

من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد

این کتاب ستطاب سسی به

مطرقه الاسلام
على سيف الملاحدة
الليام

تأليف امير المؤمنين الميرزا محمد باقر الخليلي
اباها الا نيا العتيق والحمد لله رب العالمين
تأليف امير المؤمنين الميرزا محمد باقر الخليلي

در مطبع اليسوسي ايشن پريس مراد آباد برکری طبع جلوه نمود



بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من خلق ما سواه وقدر على ان يحيا ويميت - وما اعظم كفر من جحد قدرته عليه فنعاده الله من
 جهالة - والعصاة على رسول محمد نافية اسوة حسنة - وليس لنا في الايتساء وغيره ائمة - فطوبى لمن
 اجترأ سنة - وبشرى لمن اتبع بدعة - فسحقا للذين بدلوا حجة الله في السماك بالبدعات -
 وللعلماء الذين رغبوا عن سنة خير اليريات - وعلى آله واصحابه الذي كانوا يامرون به نهيها واثرة -
 ويهتدون بها ليس من امره - اما بعد عبد شاكين محمد تقي الدين الشافعي الكوفي كوكب يدرك اين كتابت
 ورد من هو الله تعالى وخلف فضل رسول بدايوني كقصد جواب غاية الكلام صدر ان كرو
 وادناهمي واده فغود باله منها لاهل ولا قوة الا بالله قوله هك اكابر اهل سنت اقول
 كلام دريچا بدو پنج است - اول كسانی كه اينجا در مجوزين عمل مولد شمرده از اكثر شان تخرين اين عمل
 انانندم ثابت نگه ریده سليمان برسوی - وبران الدين ابله من غير الجهری - واین شيخ
 آق شمس الدين حمد الهه - وسوی حسن بجرى - وبران محمد الشافعي - وشيخ شمس الدين
 احمد بن محمد سيواسی - وها فطر زين الدين العراقي - وید عفيف الدين الاسي الشيرازي -
 وعلامة محمد الدين ابی طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادی صاحب قاموس - وشيخ محمد بن حمزة
 العربي الواعظ - وشمس الدين دمياطي المعروف بان السناطی - وبران الدين
 ابو الصفا ابن ابی الوفاء الشافعي - وابوبكار ال اقلی شاید از انجمله باشند اين الفرسول کسی را
 كه مولف مولد يعني كتاب احوال قول شريف از كثف النطنون وغيره دريافت مجوز عمل مولد

قرار داده حال آنکه تالیف کتاب در حالات ولادت امری دیگرست و تخریر عمل مولد یعنی اختلال متعارف امری دیگر یکیه متلزم دیگر نیست پس موجب این وقاحت به کذب آری و افترا برداری جهالت است یا دیده و دانسته اغوای است تحریه علی صاحبها الصلوة و التحیت - دوم صاحب غایة الکلام میخضرت را که نام شان گفته و رجاء بهاییه داخل نه نموده - قول او همین است که درین عصر کبرای الهابیه این عمل قیام مخصوص را بدلیل رویای ابی لهب مانند واجب الستة بنزاکین بدعت و قائلین بدعت ملاست نموده اشرا بولهب که بیعت و عداوت از آنحضرت متعین حضرت بود و در ظاهر کرده اند - پس در بخار حال سابقین غیر محاصیرین کجا حضرت است گویند بعضی سابقین نیز بجهل احقین باشند قوله است اصلش در صحیح البخاری موجود و در تالیفات امام ابن جریری حجة الاسلام امام غزالی غیر ما مفصلاً امریست انحر اقول فرق است در روایت بخاری که

بکبرای الهابیه
در حدیث صحیح البخاری

قال عروه و ثوبیه مولاة لابی لهب کان ابولهب عتقها فاصغت العقی فی صلعم فلما مات ابولهب ریه بعض الناس عقیبه قال له ماذا لقیته قال ابولهب لم الق بعدکم غیر انی سقیم فی هذه البقاعی ثوبیه - و روایت سهیلی که ستمسک بهما خبری و غیره اهل موالیه است در روایت صحیح البخاری صرف اعتناق ثوبیه میسر است که در شدن بسبب آن و خواب دیدن بعضی اهل ابی لهب را که در است اعتناق ثوبیه وقت بشارت دادن وی بتولد بنی صلعم و سرور شدن ابی لهب بولادت وی صلعم و تخفیف عذاب و مخصوص و زشتین و نه خواب دیدن خاص

حضرت عباس رض و سهیلی آورده که ان العباس قال لما مات ابولهب رایته فی منامی بعد عمل فی شرجال فقال ما لقیته بعدکم را حه الا ان العذاب یخفف عمنی کل یوم اثنین و ذلک ان ابی صلعم و ولیم الاثنین و کانت ثوبیه فترت ابالهب مولده فاعتقها - و روایت سهیلی مخالف روایت جمهور اهل سیر است و بسیاری از روایات سهیلی بایله عثمان و نیرس چنانچه همین سهیلی حکایت کرده که کنانه سربسرد و زوچیدر خود خرمیه بعد وفات او متصرف شده و نضرین کنانه که از اجداد بنی ضلی الله علیه و سلم است ازین تصرف متولد گردیده و حلی - و منغلطای - و محمد یوسف شامی اثبات هم تصرف در نسب آنحضرت صلعم

کفر نوشته - حافظ ابن حجر - و رفقه الباری نوشته ظاهره ان عتقه لها کان قبل رضاعها و الذی

فی السیر کانه و هو ان ابالهب عتقها قبیل الهجرة و ذلک بعد الارضاع بد هر طریقی - و فسطانی در شرح

صحیح البخاری نوشته - ظاهره ان عتقه لها کان قبل رضاعها و الذی فی السیر ان ابالهب عتقها قبل الهجرة و ذلک بعد الارضاع بد هر طریقی - و ابن عبد البر در استیعاب نوشته و اعتقها ابو لهب بعد ما

باجر رسول الله صلعم الی المدینه - و در تاریخ خمیس مذکور است و فی الاستیعاب قال احمد بن محمد اعتقها

ابولهب بعد ما باجر رسول الله صلعم الی المدینه فانما به الله تعالی ذاک بان شفاء الله لیدله کل اثنین

و شاید که صاحب رساله زمامت برای مجامع و مجامع بهای هوز معنی ضحاکت با بضاد و جمجم بجامی خطی فحشیده غلط
 از کتاب ظهور آمده انرا قول تعریف بر مولفین بود و در کتاب اقلام ناسخین گویند تحقیق باشد دلالت خبرت
 عقل میکند و الحاق تصحیح نامه به کتب مطبوعه غالباً بنظر سراسری میباشد استیجاب جمله اطلاق این نظر ننود
 و بسا است که اصل مطالب تصحیح نامه اغلاطی چند بنا بر اعتبار تصحیح ملحق سازند ما هرین احوال ایشان را نقل ازین
 سر بوده اند پس این تصحیح را صحیح مستوعب خیال کنند قوله ص از اقوال مستندین این قابل طاعت است
 که سه تعال لفظ بدعت بدو وجه است اول عام یعنی هر چیزی که ماورای سنت آنحضرت صلوات الله علیه و آله است و بعد از آن حضرت
 حادث شده است مزاجم سنت بود یا نه پس باین معنی تقسیم است الی قوله - و استعمال دوم مخصوص
 بنوموم است یعنی امریکه مزاجم و مصداق شرعیت باشد اقول استناد بنوموم لها بهیه از معنی و علی
 قاری و غیره که از مستندین این طایفه بوده اند و اقوال ایشان را روحی آسمانی دانند صرف برای الزام
 ایشانست نه بنابر التزام صحت اقوال ایشان همو با پس اقوال ایشان محبت برین فریق باشد نه بر
 چه جا بلکه اقوالیکه استناد در بار لها بهیه به آن مضمناً نبوده زیرا که ممکن است که مرجع ضمیر وی در قول یعنی
 که تقسیم فناء است بدعت لغوی باشد بدو دلیل اول آنکه معنی در همین قول بدعت شرعیه را بدعت
 ضلاله گفته دوم قول معنی و المراد بها ما احداث و ليس الاصل في الشرع و ليس في عرف الشرع بدعت و اما كان
 به اصل يدل عليه الشرع فليس بيدته که در صفحه ۱۸ غایه البیان منقول است باقی در قول علی قاری
 اگر چه تعریف مقسم بالمکین فی عهده مذکور است لیکن تعریفات اقسام متروک و در صلا غایه الکلام
 از شرح اربعین شیخ علی قاری منقول است که گفته چیزی که حادث گردد یا احداث

نسخی از کتاب شرعی و حدیثی
 نسخی از کتاب شرعی و حدیثی

کرده شود و نباشد و وی مستندی از کتاب سنت یا اجماع پس آن بدعت مطروحه است خواه
 فعل باشد خواه قول خود حال - پس تقریب تمام نشود چه در قول معنی و قاری هر دو مستندین و مستندین
 وی استعمال مخصوص بنوموم معنی امریکه مزاجم و مصداق شرعیت باشد اثری نیست استعمال
 بدعت بمعنی مطلق حادث بعد از رسول الله اگر چه آمده است لیکن کمتر است و باعتبار معنی لغوی گویند بعض
 این استعمال را نیز شرعی گفته لیکن استعمال آن معنی محاسبه و لیلی شرعی بران دال نباشد غالب است
 و شرعی و بدعت معنی اول یعنی مطلق محدث تقسیم است جانب حسن و بدعت معنی ثانی خبر
 بنوموم نباشد تقسیم بنو داریجا معلوم شد که نزاع در تقسیم عدم تقسیم لفظی است کیما معنی اول اختیار نموده
 قابل تقسیم گردیده و یک معنی ثانی اختیار کرده و منکر تقسیم شده قول خطابی و ابن حجر عسقلانی و عینی
 و متبیین شرح اربعین صاحب کفر العرفان و صاحب طریقه حمزه و ملا علی قاری سواد است مرا نرا که

لقد تم استعمال اول استعمال لغت است و استعمال ثانی استعمال شرع و ان خبر مذکور نباشد - شیخ الاسلام در
 سنهاج السنه نوشته ما فعل ابتداء فی اللغة بدعه و ليس في ذلك بدعه شرعية فان البدعة الشرعية التي هي خلاف
 هي ما فعل بغير دليل شرعي - و در صراط مستقیم نوشته ان البدعة فی اللغة تعميم كل ما فعل ابتداء من غير مثال
 سابق و اما البدعة الشرعية فالمدعى ان دليل شرعي - و در تخصیص التجرد شرح جوهره التوحید مرقوم است
 كل ما وافق الكتاب السنه والا جلع او القياس الجلي فهو سنة و ما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة و ان هذا
 قریب به بحث للعالم فیمنه تعلیمه و در حدیث سند امام احمد که ما احدث قوم بدعة الار رفع مثلها من
 السنه - و در حدیث دارمی آمده که ما ابتدع قوم بدعة فی دینهم الا نزع الله من سنتهم مثلها - مدلول
 این هر دو حدیث آنست که بدعت رافع و مزارع سنت است زیرا که لفظ بدعت درین هر دو حدیث مکرر و در هر
 نفی واقع است و آن بنفید عموم باشد حضرت شیخ احمد مجد الف ثانی در مکاتیب فرموده - آنچه از احادیث
 مفهوم میگردد آنست که بدعت رافع سنت است تخصیص به بعضی ندارد و پس هر بدعت رافع سنت
 گردد چگونه هر بدعت رافع سنت نباشد حال آنکه ترک آن حضرت خبری بالاستمرار است
 زیرا که فعل کما مراد - ذاکر القسطلانی فی شرح صحیح البخاری اجاب عنه اما المناشی فی ما تانده است
 من الخبر البیت کیف یجوز و لکن ما ینتج السنه ترکا و فعلا - و قال القاری فی المرقاة و ترک صلح سنه کما
 ان فعل سنه - و ذکر العابد السندی فی المواهب اللطیفه و ترک صلح سنه کما ان فعل صلح
 علما و ازین کیسکه بدعت مذمومه گفته مراد از سنت معنی عام است شامل سنت صحابه را و انکار
 بر آنچه مذهب از آن حضرت صلح و ردین نیست سنت صحابه است پس ارتکاب فعل غیر مذهب و عدم انکار
 بر آن بدعتی باشد رافع سنت صحابه مقدره ثانیه از آثاریکه در فایه الکلام و صفحه و غیره مذکور
 ثابت است و ثبوت مقدمه اولی پس از انبار العوام غزالی ظاهر است حیث قال و اجواب
 ان ما ذکرتموه من ان البدعة المذمومة كل محدث رفع سنه قدیمه هو الحق و هذه امی البحث
 و التفتیش عن هذه الامور - بدعه رفعت سنه قدیمه اذ كانت سنه الصحابه المنع من الخوض
 فيه و زجر من سال عنه و المبالغة فی تأویبه و منعه - و نیز در الجواهر العوام مذکور است الدلیل علی
 اثبات الاصل الاول من كون البدعة مذمومة اتفاق الامة قاطبة علی ذم البدعة و زجر المتدبر
 و تعمیم من یعرفه بالبدعة و هذا المفهوم علی الضرورة من الشرع و ذلك غیر واقع فی كل الظن و هو
 رسول الصلح السنه علم بالتواتر لجموع اخبار نفس العلم القطعی حلیتها و انما الاحتمال تطرق
 الی احاد و ذلک کما ان مشایخ و سخا و حاکم و حنبی رسول الله صلعم عاش رض و ما یجری مجرای

و احمد برسی در قواعد الطریقه نوشته - اعتقاد المراد بالیس فیہ قرینه بدعت و کذا احداث حکم لم یستقم
 و کل ذلک ضلال الا ان یرجع الی اصل استنباط منه فیرجع حکم الیه - قوله صحابه دین از
 عهد صحابه کرام بر بسیاری از امور با وجود اطلاق بدعت و اقرار عدم ثبوت بالوجه المخصوص
 از کتاب سنت حکم استخوان فرموده اند انما اقول ایما دین را نمی بینم که با سخنان امری باشد
 که از کتاب سنت ثابت نباشد با وجود اطلاق بدعت و اقرار عدم ثبوت حکم فرموده باشند مگر آنکه خطا
 مقتضای بشریت است و المجتهد قد غلطی یحیی - و استخوان صلوة ضعیفی با ثبوت اطلاق بدعت
 بطریق صحیح اگر از ابن عمر ثابت گردد پس با وجود اقرار عدم نباشد بلکه باید بعد اطلاق بر روایت صلوة
 ضعیفی رجوع از قول اول کرده باشند قوله صحبات خلفای راشدین دیگر صحابه کرام
 و غیرهم اطلاق فرموده اند انما اقول اطلاق بدعت نیست را شنیدین اگر به پایه ثبوت رسد
 باعتبار معنی لغوی باشد یا بطور مجازنه باعتبار معنی شرعی که مستحق است نزد اهل تحقیق قوله صریح
 اسماعیلیه بسیاری از امور که از صحابه کرام ما ثور اند انما اقول صاحب الغایه قائل است بموجب
 نجات بودن اتباع طریقه صحابه کبار نه اتباع هر آنچه بطریق ندرت از ایشان برخلاف جمهور
 صدور یافته گوایشان و صدور بجموع امور مندر در داشته شوند و همین است حق نزد اهل سنت
 و جماعت قوله صحابه از بخلیت زیارت قبور و حق نسا که مروی و منقول است از حضرت سیده
 النساء و حضرت صدیقه کبری انما اقول فعل زیارت قبور از حضرت سیده و صدیقه اگر ثابت شود
 سیرت و طریق صحابه نباشد بلکه از ان قبل بود که فردی از افراد صحابه بطریق ندرت مرکب آن
 شده باشد - و آنکه در صحیح مسلم است که - قالت قلت کیف اقول لهم یا رسول الله قال قولی السلام
 علی اهل القبور من المؤمنین و المسلمین و یرحمهم الله استند من سناد استاخرین و انا انشاء الله
 بکم لا حقون - علاوه از آنکه در اسناد این اضطراب است چه مسلم این حدیث را در صحیح خود به یک
 اسناد از عبد الله بن وهب از ابن جریج از عبد الله بن کثیر از محمد بن قیس و دیگر اسناد از
 شخصی مجهول از حجاج اعمور از ابن جریج از عبد الله بن رطل من الفرس از محمد بن قیس -
 و احمد در سند با سناد اخیر - و نسائی و ابونعیم جرجانی و ابوبکر بن شیبورنی و ابو عبد الله الحجازی
 یوسف بن سعید مصیصی از حجاج از ابن جریج از عبد الله بن ابی بلکة از محمد بن قیس - و عبد الرزاق
 و مصنف از ابن جریج از محمد بن قیس بدون واسطه در میان ابن جریج و محمد بن قیس روایت نموده
 اند - حجاج اعمور نقل است اگر چه در آخر مختلط شده - این سناد در طبقات نوشته -

از زیارت قبور صحابه

وکان قد تغير في اخر عمره من رجح الى بغداد - ودر تهذيب الكمال مذکور است و قال ابراهيم الحارثي
 اخبرني صديق لي قال لما قدم حجاج الاغور آخر قدمه الى بغداد اخطأ - ودر تهذيب التهذيب
 مسطور است قلت و سياتي في ترجمة سديد بن داود عن الخلال بايدل علي ان حجاج حدث في
 حال اخطائه و ذكره ابو اليوب الصقلي في الضعفاء بسبب الاخطا - و عبد الله بن وهب و در ترجمه و در
 ذهبی و در میزان الاعتدال نوشته قال ابن الدوري سمعت ابن معين يقول ابن وهب ليس
 بذلك و في ابن جرير يستصغر - و ابن جرير و در ترجمه و في تهذيب الكمال نوشته
 قال سميل النخعي عن مالك بن انس كان ابن جرير حاطب بيل - و قال عثمان بن سعيد
 الدارمي عن يحيى بن معين ليس بشي في الزهري - و قال عبد الرحمن بن مهدي عن سفیان
 الثوري اعميان في حديث ابن جرير ان اخطأ فخطرت الي شي جمع فيه المعنى فخطت و تركت ما سوي
 ذلك - و ذهبی و در کاشف نوشته که ابن جرير کان متبع المنة و لعلها - و در میزان الاعتدال
 نوشته قد تروى عن الحسن بن احمد بن حنبل امرأة تخاص المنة و كان يرمى الرخصة في ذلك - و نیز نوشته
 يدنس - و نیز نوشته قال عبد الله بن احمد بن حنبل قال ابى بعض هذه الاحاديث التي كان
 يروها ابن جرير احاديث موضوعة كان ابن جرير لا يباي من اين يا خذا - و عبد الله بن
 كثير السهمي و در ترجمه و في میزان الاعتدال نوشته فبني الله بن كثير السهمي لا يعرف حاله
 الا من رواه ابن جرير عنه و ما رايت احدا و فقه فيه جملة لابل هو ليس حجة - و در تهذيب
 لعبد الله حديث مختلف في استناده رواد ابن وهب عن ابن جرير عن محمد بن قيس بن عفرمة
 عن عائشة في استغفاره لابل البقيع و خرج النسائي الطحا من حديث حجاج بن محمد عن ابن جرير
 فقال عن عبد الله بن ليكنة عن محمد بن قيس - سفيان بن عيينة عن زيارت قبور من سار اعموا الا ان
 نباشد بجده و جده - اول در سوال حضرت عائشة و جواب آنحضرت صلعم ذكر زيارت قبور
 نيت ليس منك و از را مجال است که گوید امر او عائشة آنست که بچطور دعا و استغفار مرا بلی بقیع
 را کنم پس آنحضرت فرموده که دعا و استغفار برای ایشان بدین دعا و استغفار کن یعنی
 بدون رفتن بزيارت قبور پس حديث را دلالت بر جواز زيارت قبور مرزبان را نباشد -
 دوم بغير ضرر دلالت چون لمن بزيارت قبور بشمول لمن بر تنجدين مساجد بر قبور و در حديث وارد
 شده و در حديث صحيح آمده که آنحضرت صلعم بر تنجدين مساجد بر قبور و در مرض موت لعنت فرموده
 ظاهر که زمان وقوع اين سوال و جواب است از لمن است پس منسوخ باشد سوم اين واقعه

خاص محتمل احتمالات است عموم نمی را منارض نتوان شد جائز است که عائشه صدیقه رضی الله عنها را
 بجهت جزم بامون بودنش از فتنه مخصوص بخصت فرموده باشند - ابن العسکری در شرح جامع
 ترمذی نوشته و اما ان کیون النبی باقیه و لکن ان الرخصة لا بل البیت - و در روایت حاکم بن حریز
 ابن ابی ملیکه انه انما زارت قبر جدها فقال لها قد نبی البنی صلیم عن ذلک قالت نعم ثم امر بها -
 یک راوی محمد بن اسحق است قال الخطیب حدیثه کثیر التکلیف مرود کذا فی السیران و اللسان -
 و راوی دیگر مساذ بن المثنی مجهول است - و بحساری در تاریخ صغیر این
 روایت را بتفاوت بعضی الفاظ از امیه بن بسطام آورده گفته حدیث امیه هذا لا یصح -
 ابن بابه از ابراهیم بن سعید جوهری از روح بن عباده از بسطام از ابی الکیلیج از ابن ابی
 ملیکه از عائشه روایت کرده که ان رسول الله صلیم خص فی زیارة القبر و درین روایت
 هیچ ذکر سوال و جواب نیست که دلالت نماید بر خصت زیارت برای زنان - و روایت تمهید
 و غیره مخالف روایت حاکم است که از روایت حاکم روایت ابن ابی ملیکه مرفوع عائشه را ثابت
 است و از روایت تمهید و غیره عدم روایت ظاهر - امام ابن القیم در شرح سنن ابی داود
 نوشته و قولها نبی عنها ثم امر بزیارتها فی من روایت بسطام و لو صح ففی تاویل مایاد
 غیر این و دخل النساء و الحجة قول العاصم لانی تاویل الراوی و تاویل انما کیون مقبول است
 لا یعارضه ما هو اقوی منه و مهمنا قد عارضه احادیث السنخ - و مویده است قول ابن قیم را آنچه
 در تحقیق شرح حسامی مرقوم است ان تاویل الصحابی للنفس لا کیون مقدما علی تاویل غیره -
 شیخ علی قاری در مرقاة نوشته و قد قال بعضهم انما هی للرجال لعلها ذهب الی هذا القول لولایه
 انها ما جازت خروج النساء الی المساجد مع تجویر صلعم مطلة بانه لو علم فساد نساء الزمان لم یمنع
 من الخروج - و روایت زیارت سیده النساء مرقد حمزه رضی الله عنها را بر وجه نیز قال عثمان
 ذهی و تلخیص مستدرک بعد این روایت نوشته قلت هذا منکر جدا و سلیمان ضعیف -
 قال ابن حنین لا یعرف و حدیثه لا یصح و قال مرة لیس شیء - و قال مرة ثانی ضعیف - و قال
 ابو زرقة الدمشقی عرضت علی احمد حدیث یحیی بن حمزة الطویل فی الدیات فقال هذا رجل من
 سنن اهل الخزیرة لعل ان سلیمان بن ابی داود و لیس شیء - قال الدارقطنی لیس به باس
 و قال مرة ضعیف و قال ابن جماعة لا یصح به کذا فی السیران - و ضعفه ابن المذنبی کذا فی
 التهذیب للمزی - و ابن حبان و صحیح خود و دیگران از عبد الله بن عمر روایت کرده اند که

قال صرايح رسول الله صلى الله عليه وسلم والنصر فمات فلما حاذى جماعة ونوسط بطريق أدخن بامره مقبلة
فلما دنت اذا هي فاطمة فقال لها ما اخرجك يا فاطمة من بيتك قالت يا رسول الله اكل هذا البيت
فخرنياسينهم فقال لها اهلك بلغت معهم الكلدى قالت ساء الله وقسمتلك تذكر فيها ما تذكر قال
لو بلغت معهم الكلدى ما رايت الجنة حين يراها جديك فبالت ربيعة عن الكلدى فقال القبور
و در جهان فتح سرالناس مستند صاحب السيف مذكورت والا امام احمد قائل بالكرامة للنساء
ونيز مذكورت واعلم ان الخلاف السابق حكاه ابو الخطاب في البداية والاشيخان وغيرهم في الكفر
وحكاه صاحب التلخيص في التقويم ولعله اوفق لنصر احمد وجمع ابن حمدان الطريقتين فكل ثلث
روايات الاباجه والكرامة والتخريم ونودي در روضه نوشته يستحب للرجال زيارة القبور
وبل كره للنساء وجان احد هاجوه فطخ الاكثرون بكروه - وجلال الدين محلي در شرح منهاج
البشرح قيل تحرم نوشته قاله الشيخ في المذهب ونوشته وضم في شرح المذهب الى الشيخ
صاحب البيان - ودر شرح مذهب مرقوم است واختلف العلماء في دخول النساء فيه فاختار
عندنا اصحابنا انهن لا يدخلن في ضمير الرجال - وتفق الذين سلكوا معتدين لها به در شفاء الاستقام
نوشته واما النساء فمضى زيارتهن للقبور اربعة اوجه في مذاهبنا الاستنباطية انما كرهته حرم به شرح
الوحاد والمجالي وابن الصباغ والجرجاني ونصر المقدسي وابن ابي عفرون وغيرهم وقال الرافعي
ان اكثر من لم يذكر واسواه - وذهبى در كتاب الكبار نوشته الكلبية الحادية والثانية والثالثة
والعشرون بعد المائة اتحاد المساجد او السج على القبور وزيارة النساء ولها تسعين الجائز
ومحمد بن الزكي الشعبي الخراساني الشافعي در بيان الاحكام في معرفة الاحكام نوشته -
زيارة القبور للرجال لا في مذهبه اى مذهب مالك الناقول عليه السلام فانها تذكرهم الاخرة و
الذين تقاها صبرهم ولعن الذرارات القبور - وابو اسحق ابراهيم ودر شرح نيايح نوشته
زيارة القبور للرجال والنساء الا مالك في مذهبه فانها لا تستحب عند الرجال ايضا - ومحمد بن محمد
الدسوقي المالكي در حاشية شرح مختصر خليل بن اسحاق نوشته وذكر في المدخل في زيارة النساء
القبور ثلثة اقوال المنع وانجاز على ما يعلم في الشرح من المستر وانحطت عكس ما يفعل اليوم والثالث
الفرق بين المتجانبين والشابة وهذا الثالث جزم المتعاليين ولعنه واما النساء فتباح للرجال
وتحرم على الشواب اللاتي تحشى منهن الفتنة - ودر زاد المستقنع مختصر مقنع ابن قدامه
الجبلي مطبوعت حسن زيارة القبور للنساء - ومنصور بن يونس البهولي الجبلي ودر شرح

زاد المستنقع فتمت فلهن زيارتها غير قبره وقبر صاحبه - وابن قيم در شرح سنن ابى داود
 نوشته قال الاولون احاديث التحريم صريحة في معناها فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن النساء على زياره
 القبور واللعن على الفعل من اول الدليل على تحريمه ولا سيما قد قرره في اللعن بالمتخذين عليها
 المساجد والمسبح وبذا غير منسوخ بل لعن في مرض موته من فعله كما تقدم وقوله صلى الله عليه وسلم لعنتم انما هو
 صفة الخطاب للذكور والاناث وان دخل فيه تعليميا فهذا لا يكون وليا صريحا يقتضي عدم دخوله
 واحاديث التحريم من اظهر القرابين على عدم دخوله في خطاب الذكور - فتاوى وفتاوى شرح
 جامع صغير بشرح قروروا نوشته فلهذا انما نسخ للذي في الخطاب به الرجال - وآبن الحاج در
 مدخل نوشته وينبغي له ان يبين من الخروج الى القبور والى المكان لم يمت لان السنة قد
 حكيت بعد خروجهم قال عليه الصلوة والسلام لسا خرجن في جنازة فممن يحل قال
 لا قال اقتصر لهن قبره فممن ينزل فممن لا قال اقتصر على التراب فممن يحل فممن لا قال
 فارجع ما زورات غير ما زورات قال عليه الصلوة والسلام لفاطمة انتبه رضى الله عنها حين لقيا
 في طريق من ابن اقلب فقال من عند قبر ان لها عريتهم في منبر فقال لها عليه الصلوة والسلام لما
 بلغت معهم الكلدى لعن القبور فقالت سمعتك تشبه عنها فقال لولم بلغت معهم الكلدى وذكر عيدا شريدا
 وقال عليه الصلوة والسلام لعن الذرائع القبور والمتخذين عليها المساجد والمسبح اخره ابو داود
 في سنة والترندى والنساء ملى وقد راى عبد الله بن مسعود نسا في جنازة فطروهن وقال
 والله لا ارجع ان لم ترجعن وحبهن بالمجاعة فعلى هذا ليس للنساء المصيب في حضور الجنازة - وقد
 اختلف العلماء في خروجهن على ثلثة احوال قول بالمنع وقد تقدم - والثاني في المجاوزة على ما يعلم
 في الشرع من استروا وتحفظوا عن الفعل اليوم - والثالث الفرق بين المتحالة والنشابة
 وبين النشابة - واعلم ان اختلف المذكور بين العلماء وانما هو في نساء ذلك الزمان ولكن على
 ما يعلم من عاداتهن في الاتباع كما تقدم واما خروجهن في هذا الزمان فمما زاد الله ان يقول احد العلماء
 او من له مروة وغيره في الدين يجوز ذلك فان تحت ضرورة الخروج فليكن ذلك على ما يعلم
 في الشرع من استبرح كما تقدم لا على ما يعلم من عاداتهن الذميمة في هذا - ومحمد بن ابراهيم طبعي شرح
 كبرى التمسك فلهذا ولا يفتى للنساء ان يخرجن مع الجنازة وكرو في البايح والمغنيا في
 سبيلها في وعائيه الجمهور عن ام عطية هنيئا عن اتباع الجنازة ولم يعزم عليها متفق عليه وقوله
 لم يعزم عليها معناه ان النبي لم يسنه والذي ينبغي ان يكون التزنية مختصا بمنه عم حيث كان

يبلغ لمن الخروج للساجد والاعباد وغير ذلك وان يكون في زماننا للتحريم لما في خبره من
 الفساد وفي كفاية الشيعي سئل القاضي عن جواز خروج النساء الى المقابر فقال لا يسأل عن الجواز
 والفساد في مثل هذا غايال عن مقدار ما يحقها اللعن فيه واعلم انها كلما قصدت الخروج كانت
 في لغة الله و ملائكة وادخرت حقها الشياطين من كل جانب واذا رأت القبور بلغنها روح الميت
 واذا رجت كانت في لغة الله فكره في التنازع فيه - وقارو عي عن علي قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاذا نسوة جلوس قال يا حسان قلن ننظر الجبارة قال بل تعسرين قلن لا قال بل تحملن قلن لا
 قال بل تارلن فحين يدي قلن لا قال فاجعن ما زورات غير ما زورات رواه ابن ماجه بنحو
 ضعيف لكن يعينه المعنى المحاذث باختلاف الزمان بسببه كره لهن حضور الجمع والجماعات الذي
 اشارت اليه عائشة رضي الله عنها بقولها وان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدث النساء بعدة من
 كما صنعت نسا بنى اسرائيل واذا قالت عائشة هذا عند نسا زانها فاطنك بنسا زماننا انتهى
 ويترد بهن شرح كبير فوشته وتكتب زيارة القبور للرجال وتكره للنساء لما قد ساءه -
 واز خاص التحقيق واصحاب وى درين باب نصي نيت انه ميت از متاخرين حقيقه است باقى
 تفصيل و تفهيم و اب تصحيح قولهم و از انجله استمداد و استعانت انج اقول استمداد
 استعانت از موهبة بالاستقلال معنى استشفاع مريض و طلب رزق و جاه و غير ما از خاص ذوات
 ايشان باطلاع شرك است همچنين حال نداى موفى است و طلب جوارح از نزد غير قبر كه امارت
 براعتا و عموم علم ايشان باشد نيز شرك و كفر است اما طلب دعا از اموات نزد قبر ايشان پس است
 است و ناجائز حاشا كه خبرى از اين از صحابه كبار بصحت رسد - و طريقى از طرق روايت جنبه
 و صلوة الحاجه از ضعف خالى نيت - و در بعض طرق روايت طبرانى طاهر بن عيسى مجهول است
 و ابو سعيد سكى ضعيف قال الدار قطنى ضعيف و قال السحا فط ابو على ليس بشي كذا فى التحقيق -
 و در بعض طرق وى ادرى بن جعفر الططار و عثمان بن فائد است ذهبى و در ميزان ته ترجمه ادرى
 از نوشته قال الدار قطنى مشروك - و به ترجمه عثمان نوشته قال ابن حبان لا يحتج به و قال ابن
 معين عاتمة ما يرويه ليس بحفوظ - و حديث كلام اهل الجنة بالعربية ذكره و ذكره فى هذا
 موضوع و الافة عثمان - و باز چند احاديث ذكره و ذكره نوشته قلت اليهم بوضع هذه الا
 حاديث عثمان - و در تذهيب التذهيب نوشته قال ابن و حيم ليس لشي و قال البخارى
 فى حديثه نظر - و در طريق يهقى ابو عتبة مشكوك فيه است قال الدار قطنى مشروك و قال اللار

ذكره في هذا الباب
 ذكره في هذا الباب

در بیان حدیث و تفسیر

روایتی از ابن عباس و غیره که در حدیث آمده است

ضعیف کذا فی المیزان و اللسان و تخمین سبیل بن شیب - در میزان نوشته است سبیل بن شیب و قیل و قیل
 الطائفی واه - و قال النعمانی منکر الحدیث - و طرق حلبی قال ازین مجروحین نیست - و بر تقدیر
 صحت محتمل است که درین تعلیم القاسی لفظند او غیره که در حضور آنحضرت صلعم بود و صرف برای تبرک باشد بلفظ ماثور نه
 بطورائش و ملاحظه اند و خطاب پسند عاز آنحضرت صلی الله علیه و سلم فلا یقوم حجة - و روایت عمر و ابن
 عباس و غیره بار اول است بر استنانت از آنحضرت صلعم در دفع خدر زیر که این استند فاع
 به احداث سرت که از ذکر احب الناس حاصل گردد و بجزیه معلوم است که از ذکر احب الناس عاود
 الیه جاریست بدفع خدر - خفاجی در شرح شفا نوشته لان الناس جبروانی الخدر ان من اصحاب
 اذ او کر محبوبه زلال بسوخته لانه بسره تنفسش بکراهه العزیزیه فتندفع الخدر - و لهذا در روایت ابن
 عباس محمد بن و نداد واقع شده - در اذکار نووی مرقوم است - و رویا عن مجاهد قال خدر
 رجل عند ابن عباس فقال ابن عباس اذکر احب الناس الیک فقال محمد فذهب خدره - و رویا
 فیہ عن ابراهیم بن المنذر اخراعی احد الشيوخ البخاری الذین روی عنهم فی صحیحہ قال اهل البیت
 یجبون من حسن بخت العنایت - و تخار فی بعض الاحاین رجله + فان لم یقل یعتب لم یذهب
 الخدر + و از عبارات شرح شفا علی قاری که خود صاحب السیف ذکر کرده ظاهر که مقصود ابن عمر
 ازین صیاح آنها محبت است و در ضمن استغاثه نه استغاثه - و در روایت معیار الفلکلام که از
 جذب القلوب نقل کرده راوی یثیم بن عدی طای است و بهی در میزان در ترجمه وی نوشته
 قال البخاری لیس بقیة کان یکذب - و قال ابو داود کذاب و قال النعمانی و غیره مترول
 الحدیث - و ابن حجر در سان نوشته قال ابو حاتم مشرک الحدیث محال الواقیدی -
 و قال ابو زرطیس شئی - و قال العجلی کذاب و قد رایت - و قال یعقوب بن شیبہ کانت له من
 با مور الناس و اجارهم ولم یکن فی الحدیث بالقوی و لا کانت له معرفة و بعض الناس یحل
 علیه فی صدقه - و قال الساجی سن کت و کان یکذب - قال الامام احمد کان صاحب اخبار
 و کذب - و قال الحاکم و النعاش حدث عن الثقات باحادیث منکره زاد الحاکم و ذاک مع علیه و محال
 و ذکره ابن السکین - و ابن شامین - و ابن الحجار و د - و الدارقطنی فی الصغیر و لکن الحدیث
 لکون الیهیم فیما جاعه منهم الطحاوی فی مشکل الحدیث - و ابی یحیی لی السکن - و النعاش -
 و ابو حریز فیما صنفه من الموضعیات - و غیره - و قال ابن یونس فی تاریخ مصر الیهیم غیره
 و قال محمود بن عیلام استقله احمد - و ابن سبین - و ابو حشیم - و قال ابو عمیر توحانی فی حدیثه

المناکیر - و بالفضل اگر این بهیم بن عبد الغفار طای باشد نیز احتیاج به روایت او درست نیست
 در همین در میزان در ترجمه وی نوشته قال احمد عرضت علی ابن مهدی احادیث الیهیم بن
 عبد الغفار عن بهام عن یحیی بن غیره فقال یصح الحدیث و سالت الاقرع و کان صاحب حدیث
 عن الیهیم فذكره نحوه - و ابن حجر و لسان نوشته وضعفه یعقوب بن شیبته - و الساجی -
 و الحفصی - و یعقوب بن سفیان - و غیرهم - و در روایت مالک الدار به لفظ یا رسول الله
 استثنی لا یتک - ابوبکر بن یوسف - و لاحق بن عبد النعم - و مبارک بن علی - و ابونصر قتاده
 و ابوبکر قاسمی - و ابراهیم بن علی - و غیرهم رواه اند و اکثر ایشان مجابیل - و یک راوی
 ان که - ابوساویبه - است نیز مشکلم فیہ - قال الحاكم قد استعمر عنه الغلوای علوا الشیخ و رو
 عباس بن محمد بن یحیی بن ابوساویبه عن عبد الله بن عمر احادیث من الیهیم و قال العجلی لقیه بربک
 الارحام ثم قال یقال ان وکیلاً لم یحضر جنازة - و قال ابوداؤد کان مرحلاً کذا فی میزان و غیره
 علاوة ازین فعل شخصی مجهول قابل تسک نتوان شد چه جای آنکه تحمل است که شخص مذکور حضرت
 عمر از فضل خود مطلع نگردد باشد بلکه صرف واقعه خواب بعرض رسانیده باشد و بعد از اجابت
 بنی مسلم اگر خواب است توان شد و لالت بر سجباب ابن فعل کنند چنانکه اجابت دعا به دعا از احصاء
 و لالت بر سجباب دعا از احصاء نمی کن و ارشاد انحضرت صلعم قل لعلک الکیس کویا تنبیه
 مر حضرت عمر رضو را که دانی پیش کن و خبر دار که کسی استغفار استغاثت بمن و بقیه من کنند
 در استغفار آنچه از سنت من بهیوست مشروح همانست لهذا حضرت عمر در استغفار توسل حضرت
 عباس کرده نه به آنحضرت صلعم و قبر شریف وی صلعم و دعا نموده اللهم انک انما توسل الیک
 بیننا فستقینا و انما توسل الیک بعم نیک فاستقنار و اد الجاری - و همچنین حضرت معاوی
 در استغفار به یزید بن الاسود توسل نموده رواه ابوزرعه الدمشقی فی تاریخه بسند صحیح و نحوه
 و کاک وقع لمعاویة مع الی مسلم الخولانی رواه احمد فی الزهد کذا فی تخریج الرافعی - شیخ الاسلام
 احمد بن عبد الحکیم در صراط مستقیم فرموده - و کذا لک ایضا ما یروی ان رجلاً جاء الی قبر النبی
 صلعم فمشی الیه الحارث عام الرماة فراه هو یا مره ان یاتی عمر فیا مره ان یتخرج یتشقی بالنار
 فان یند الیس من یند الباب و مثل هذا یصح لیس من یهود و النبی و اعرفه من هذا و ستابع
 سوال الیه صلعم و لغيره من استغاثة فتقضى له فان هذا قد وقع لیس هو ما نحن فیهم
 و غایب ان علم ان اجابة النبی صلعم او غیره لهؤلاء السائلین لیس هو ما یدل علی استجباب

و قال ابن حجر و لسان

صحة الحديث بآتي تفصيل فرماید واربعتین و تفهیم و صواعق است - و آنچه سبکی از تصدیب غناد
شیخ الاسلام نوشته و از جاده حق رخ رفته لایق گوش نهادن نیست - قوله صلح حضرت
عقبه بن غروان مرفوعاً روایت فرموده اند اقول اینقدر مسلم است که عقبه بن غروان مرفوعاً
این حدیث روایت نموده لیکن صحابی بودن این عقبه ممنوع است ممکن است که ابن عقبه بن
غروان رقاشی تابعی مجهول الحال باشد پس اثبات صحابه این را وی عهده ستدل به این
روایت است - ابن ابی حاتم در کتاب الحجج و التعلیل ذکر نموده که عقبه بن غروان صحابی از
رسول الله صلی الله علیه و سلم حرف چهار حدیث روایت کرده و معلوم نشده که این حدیث از انجمله است
و روایت زید بن علی بن الحسن که راوی است از عقبه بن غروان صحابی بدون واسطه ممکن نیست
که تولد زید بن علی مذکور در سینه هشتاد و دو و وفات عقبه بن غروان صحابی در سینه هفده از
هجرت است کافی طبقات ابن سعد و غیره الذی یاید در هفده بقولی و در پانزده بقولی و در چهارده
بقولی کافی استعیاب ابن عبد البر و تهذیب النووی - یا در پانزده بقولی و در نوزده بقولی و
درست بقولی کافی تذہیب الذہبی پس متفحص باشد یازید بن علی غیر مذکور شخصی مجهول بخلاف
عقبه بن غروان مجهول الحال که از طبقه ثالثه است و زید بن علی مذکور از طبقه رابعه پس روایت
زید از عقبه مجهول ممکن است و بر تقدیر حدیث مرسل متصل باشد و عبد الله بن عیسی که راوی از
زید بن علی است مجهول است و لهذا یمنی - در مجمع الزوائد گفته رجاله و لقوا علی ضعف فی بعضهم
و مع هذا حدیث را دلالت بر استعانت بمجوش عنها که استعانت از اموات و اهل قبور
است نیست مفادش استعانت در امری خاص از ملائکه یا اجنه که مأمور به اعانت در این امر
خاص اند باشد قوله صلح برای استغراق اجماع و اتفاق ضروری نیست بلکه حکم استغراق
شامل هر فرد است بطورشمول کلی برای جزئیات و مفاد استغراق مثل مفاد کل است
بسیوی نکرات - اقول درین مقام کلام است بسه وجه - اول آنکه چه مراد است از آنکه
گفته برای استغراق اجماع و اتفاق ضروری نیست - اگر مراد آنست که برای استغراق
احاطه وشمول جمیع افراد من حیث الاجتماع ضروری نیست پس بر تقدیر تسلیم مضرخصم
نیست که بنای قول او مقصور بر آن نیست چه در صورت احاطه وشمول جمیع افراد علی سبیل
الانفرا و غیره مقصود وی حاصل است زیرا که درین صورت معنی - ما نا علیه اصحابی -
آن باشد که کسانی که مستحق دخول نام از امت من بنوده اند اهل عتقی اند که من بر آن ملتزم

هذا استغراق جمیع افراد من حیث الاجتماع و لا لا

و هر صاحب من نه یک فرد از اصحاب من باشیم - و معنی - خیر امتی قرنی - آن باشد که خیر سیرت
 است من سیرتی باشد که سیرت هر فرد قرن باشد نه سیرت یک فرد از قرن - و معنی - سارا
 المسلمون - منافیه عند الحسن - آن باشد که آنچه حسن انکار در هر مسلم نه یک مسلم حسن است
 نزد خداست - و اگر مراد آنست که برای استغراق احاطه و شمول جمیع افراد مملکت اگر چه
 علی سبب الافراده باشند یعنی بار آورده هر واحد به قطع نظر از غیر فردی نیست پس صریح
 البطمان است زیرا که در کل افرادی نیز احاطه و شمول جمیع افراد علی سبب الافراده و در
 است فی التلویح فصار الحاصل ان العرف باللام من المجموع و اسما للمجموع الافراده - و فی الحاشیه
 المحلول لابی القاسم فیکون معنی الجمع العرف باللام جمیع الافراده - و در - الایمه من قریش
 و انما خاشع الابدان لا نورث - و امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله - این
 احاطه و شمول موجد است که از نبودن یک امام از قریش و میراث بودن ترک یک بنی
 و مامور نبودن متفکله فردی از انسان که کلمه گو نباشد منطوق این احادیث باطل میگردد -
 و بودن یک امام نیز از قریش و میراث نبودن ترک یک بنی و ماموریه بودن متفکله بعضی مامور
 که کلمه گو نباشد منافی این احاطه و شمول نیست زیرا که در بنصورت تعلق حکم به هر واحد است قطع نظر
 از دیگر - و فرق است در میان تعلق حکم به هر واحد و تعلق حکم به آنچه متعلق است به هر واحد - و در صورت
 اولی حکم به هر واحد توان کرد و در صورت ثانی حکم به آنچه متعلق است به هر واحد توان کرد - و ما نحن فیه صورت
 ثانی نیست نه صورت اولی پس مفهوم متبادر - اما بنا بر اولی البیون - و ما ترک الانبیاء صدقه -
 و ما رواه الصحابه فهو مقبول - و ما لمکه المسلمون فهو معصوم - و تعطیه الکفار حرام - ایمان است
 با آنچه داده شده است هر بنی نه یک بنی صرف - و صدقه بودن است متروکه هر بنی نه یک بنی صرف -
 و مقبول بودن است مروی هر صحابی نه یک صحابی صرف - و معصوم بودن است مملوک هر مسلمان
 نه یک مسلمان صرف - و حرمت است تعظیم هر کافر نه یک کافر صرف پس درین امثله مصنوعه
 اثبات تعلق حکم با آنچه متعلق است به هر واحد بدون اقتضای تاویل یا حمل لام بر غیر استغراق ممکن نیست
 مثلاً در ما ترک الانبیاء صدقه - گویند که صدقه بودن متروکه هر بنی بدون صدقه بودن یک بنی نیز ممکن
 نیست یا ما ول است به - ما ترک واحد و بنی من الانبیاء صدقه بجزینه میراث نبودن متروکه یک
 بنی نیز - و در آنچه گفته که حکم استغراق شامل هر فرد است بطور شمول کلی برای خیریات اتمی
 مراد از شمول کلی چیست شمول کلی ممالک یا شمول کلی مسوره به کل افرادی و معنی آن بر شق اول کلی

سیم است استغراق در آن نیست فلا عموم و جبر شق ثانی مدعای خصم حاصل است جماعت
 دوم کسی گفته که استغراق جمیع محلی به لام نه استغراق مفرد است ممکن است که او درش
 آن باشد که در جمیع محلی به لام تعلیق حکم جبر فرد است مانند مفرد نه تعلیق حکم جبر جماعت
 گو در عموم جمیع و در تعلیق حکم جبر فرد شبه اجتماعیه مقبر باشد و در عموم مفرد و اعتبار اجتماعیه
 اجتماعیه نبود - تضارانی در حاشیه شرح مختصر غصدی نوشته - کل لفظ مفرد
 فهو لوقیفی لکن الظاهر من صیغه الجمع باللام تعلیق الحکم بالجموع او کل جمیع من المجموع ومن
 قولنا کل لفظ تعلیق جمله احد من الافراد علی ما ذهب الیه من قال ان استغراق المفرد اشمل
 فیجوز ان یکون هذا معنی قوله وان کان بین ظاهرهما فرق لکن لا فرق فی التحقيق لما ان الحکم فی الجمع
 ایضا علی کل فرد من الافراد علی ما شهد له نتیج سوا و الاستعمال الطباق الیه التفسیر الاصول
 و ان خود قد استنبطنا الکلام فیه فی شرح التخصیص - و یجوز ان یکون وجه الفرق انه یعتبر فی عموم
 الجمع المحلی باللام البهیه الاجتماعیه بخلاف عموم الكل الافرادی - و این شریف - در حاشیه
 شرح التخصیص - نوشته قوله و یجوز ان یکون وجه الفرق انه اخر معنی ان الجمع المحلی باللام و لفظ کل
 کلهاستحکام من ان کلامهاستعموم الافراد علی التخصیص لکن الاول اعتباریه البهیه الاجتماعیه - و الا
 لم یعتبر فیه تلك البهیه فعلی بل بالرجال جار و فی یقینه ان کلامهاستعموم جار و بالاجتماع فی المعنی و لا یقتضی
 ذلك کل رجل جار و - و علوی در حاشیه شرح التخصیص نوشته قوله و یجوز معنی ان کلامهاستعموم
 الجمع المحلی باللام و الكل الافرادی شامل جمیع الافراد بحيث لا یستبعد فرد منها علی ما هو المبین کما
 بین فی شرح التخصیص الا ان الفرق بینهما من حیث انه اعتباریه الاجتماعیه بخلاف الكل الافراد
 و هذا بخلاف الوجد الاول فانه اعتباریه من کون الكل الافرادی اشمل دون استغراق الجمع سوا
 انید به المجموع او کل جمیع من المجموع - سیوم محققین گفته اند که در جمیع محلی باللام تعلیق حکم جمیع
 باشد بهر واحد الامجاز - میرزا جان در حاشیه غصدی نوشته بل الحق ما ذکره اولاً ان
 الجمع باللام بمعنی الكل المجموعی - و این شریف در حاشیه شرح التخصیص نوشته بل الحق ما ذکره
 من ان الجمع المعروف باللام بمعنی الكل المجموعی - و این تمام در تحریر نوشته - و قد یقتضی بالفرق بین
 لیس کین جنبی در جمیع کل ملاحظه القسامه علی کل و یباید صدق ما تقدم فاحتمل ان
 عمومها مجموعی و ان قلنا ان افراد الجمع العام الوجدان فانه لا ینافیه و هم حکم الشرعی و مطلقاً
 کل ضروری بحسب الطوب غیره لیس مجموعی الحاصل انه مقتضی امر آخر غیر اللفظ - و در تفسیر

شرح خبر بر قوم است فاحتج ان مجموعا (مجموعی) وان قلنا ان افراد اجمع العام
الوحدان كما سلف في اواخر الكلام في العام (فانه) اي ذلك (الانبياء) اي هذا (ولزوم
الحكم الشرعي او مطلقا اي شرعا كان او غيره (كل) من الاحاد فيه (ضرورة تجزي المطلوب وغيره)
من الموانع (كجواب المحسن) للعلم بحسب كل محسن (وايضا اصله مقتضى امر اخر غير اللغز) من حيث الوضع فلا ياب
في ما سلف الكلام في تعريف العام من انه انما لم من تعلق الحكم بالجميع العام لعل كل فرد من ان التعلق
بالكل لا يلزم في الجوز بالزوم منه في خصوص هذا لانه جز من وجه - ودر تفسير شرح تحرير بطور است
فاحتج ان عمومها (اي مجموع الحملات) (مجموعی) يعني ان الحكم المنسوب اليها يثبت للجوهر من
حيث هو مجموع الكلمة احد من احاد (وان قلنا ان افراد اجمع العام الوحدان) اي افراد مفردة
لا افراد مفهومة اعني الجماعات كما سبق فانه كونه مستغنى قال احاد المفرد (الانبياء) اي كون عمومها
مجموعها بالمعنى المذكور (ولزوم الحكم الشرعي او لزوم الحكم (مطلقا) شرعا كان او غيره (كل)
من الاحاد (ضرورة تجزي المطلوب) ايما اذ لم يكن الحكم متعلق بالجميع المحلي (امرا قابلا للتجزيه ليستصو
ان يكون المطلوب من المجموع معلا واحدا فانه حينئذ يتعين ان يكون المطلوب من كل واحد معلا اخر قوله
ضرورة مقول المخدوف هو خير البند اعني لزوم الحكم وغيره من القرائن الدالة على ان الحكم ثابت لكل واحد
من الاحاد اجمع الا ان يكون مطلوب على عدم تجزي كجواب المحسن للعلم بحسب كل محسن (وايضا اصله) اي مجموع
الجميع في الاحاد على وجه الانفراد (مقتضى امر اخر غير اللغز) والتحقق المذكور يبنى على الوضع اللغوي -
البري درجاشية عضدي نوشته كثيرا ما يطلق اجمع العام ويراد به استغراق الاحاد مجازا كما في
قول السالف واليه لا تنزع النساء ولا اشترى البشير هذا الفخر الاسلام الميرودي ووز
المصنف في باب العموم الطلاق المصح على التثنية والواحد مجازا فانزع الاعراض - قوله
حديث يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة واتوا بها خاشعين وكونوا لها حاضرين وكونوا لها خاضعين وكونوا لها خاضعين
كلها را در ان كلام هم با شيدين وبن اسمعيليه را سينداخر - اقول استناد بعض خصوم طحاوية
به ابن حديث تسليم ان بدون نظر وصحت وخصف است نه بنا بجهتي وحق است كه حديث
بنايه صحت نميرسد - اين خبر عقلائي در تخريج رافعي نوشته حديث اصحابي كالنجوم يا ايها الذين آمنوا
استراجم - اخبرني عبد بن حميد في مسنده من طريق حمزة النيسابري عن نافع عن ابن عمر عن حمزة عن حميد
حداد - ورواه الدارقطني عن عزالدين مالك بن حريق عن جميل بن زيد عن مالك بن جعفر بن
الحسين بن ابي عن جابر بن جميل لا يعرف ولا اصل له من حديث مالك ولا من نحوه وذكر الزبير

من رواه عبد الرحيم بن زيد عن ابي جعفر عن محمد بن عيسى عن عمر - وعبد الرحيم كذاب - ومن
حديث انس بن مالك وسناده واحد - ورواه القضاة في سنن الشهاب من حديث الاثرين
عن ابى صالح عن ابى هريرة - وفي سناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي وهو كذاب - ورواه
ابو ذر الهروي في كتاب السنة عن حديث سندل عن جابر بن الضحاك بن مزاحم سقططا وهو
في غاية الضعف قال ابو بكر البزار هذا الكلام لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم - وقال ابن حزم
عاجز لا يدرى موضوع باطل - وقد تقرر شرح تحريم قوم استصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
استهديتهم وخذوا شرط وتعلموا (الحمد لله) اي عائشة فان هذين الحديثين يدلان على جواز الائمة لقول
كل صحابي وقول عائشة وان خالف قول الشيخين او الاربعة (الا ان الاول) اي اصحابي
كالنجوم بأيهم اقتديتم استهديتهم (لم يعرف به) علي قول ابن حزم في رسالته الكبرى انه موضوع باطل
والا فله طرق من رواية عمر وابنه وجابر وابن عباس والانس بالفاظ مختلفة واقربها الى الانط
المذكور - ما خرج ابن عدس في الكامل وابن عبد البر في كتاب بيان العلم عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي مثل النجوم يقتدى بهم فبايهم اخذتم بقوله استهديتهم
وما خرج الدارقطني - وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي
في امسي مثل النجوم فبايهم اقتديتم تمضيض منها شيء ومن ثم قال احمد حديث لا يصح والبزار لا يصح
هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ان البيهقي قال في كتاب الاعتقاد وروناه في حديث موصول منها
غير قوي وفي حديث آخر منقطع والحديث الصحيح يروي بعض معناه وهو حديث ابي موسى السرياني المرفوع بالنجوم
امثلة لامل السماء واذا ذهب النجوم امثلة لامل السماوات وعدون دانا امثلة لاصحابي فاذا ذهب الي
اصحابي ماتوا وعدون اصحابي امثلة لامسي فاذا ذهب اصحابي الي امستي ماتوا وعدون رواء مسلم -
وابو حيان اندلسي بحوثه - وقوله قد روى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله استهديتهم لم يقل ذلك رسول الله صلى الله
وسلم وهو حديث موضوع لا يصح بوجهين رسول الله صلى الله عليه وسلم - وفيه صحت معنيش نه انتست كما في الخبرين
فهيده ورنة لازم آيد كما اقتداي ابي طلحة درجوان اكل بحالت صوم واقتداي خديفة در وقت
سحر واقتداي ابن عباس در عدم تخريم رباعي فضل واقتداي ابي موسى در ناقص
فرض بودن نوم وامثال ذلك جائز باشد وهو كما ترى - بلکہ معنیش اقتداست در ساکن
بر طریق ایشان در اخذ حکم اولاً از کتاب وثانیاً از سنت پس از آن استعمال را می داشتند
در غیر مخصوص نه تقلید ایشان - در کشف بزدوی مرقوم است قوله بل حسب الاقتداء

جواب عما شکک القائلون بوجوب تقلیدهم بقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
 اهتديتم فقال لا يجزئهم في ذلك لان المراد الاقتدار بهم في الاجرة على طاعتهم من اقتديهم احكم من
 الكتاب او لا ثم من السنة ثم استعمال الراي والاجتهاد فيما لا نص فيه لا تقلیدهم في اقوالهم الا تركه
 انه صلى الله عليه وسلم حبسهم بالنجوم وانما يهتدى بانجم من حيث الاستدلال به على الطريق لما
 يدل عليه لان نفس النجوم موجب ذلك - قال القاضي الامام هذا النص عم اصحابه وفيهم
 من لا يجوز تقليده بالاجماع كالاغراب فثبت انه اراد اهل البصر واهل البصر علوا بالراي بعد الكتاب
 والسنة فيجب الاقتدار بهم في ذلك - قوله صلا در اثر مذکور مشکو ابا استلحقهم
 من اخلاقهم وسيرهم فانهم على الهدى المستقيم مقابلة جمع جميع مقتضى انقسام احاد وبراكاد
 اخر - اقول انقسام احاد وبراكاد در مقابلة جمع جميع امر عام نیست بلكه مقتضای خصوص ماده
 باشد چه جای که خصوص ماده از ان ابا كنند چنانكه درین اثر كه انقسام موجب جزا ترك است
 در مشفوعات ابی طلحه و خديفه و ابن عباس و ابی موسی و غیرهم من الصحابة واللازم باطل
 فكذلك المذموم - در تقریر شرح تحریر - مذکور است انه ای كونه مقابلة اجمع باجمع یعنی انقسام
 الاحاد علی الاحاد فیما ذكر مخصوص المادّة الاثری ان قوله تعالى یحملون او را درهم علی ظهورهم جای
 تحمل كل واحد ما یحمیه من الثور را لا و را واحد و انه یصح قتل المسلمون الكافرين وان لم یقتل كل
 مسلم كافر الا فی غیر ذلك - متبذرا خلق و سیرت قوم همان عادت است كه در ان قوم بلكه و اوج
 و اركس خلق و سیرت یکی از ایشان همان باشد كه به اتفاق دیگران بود قوله صلا اولاً بتقدیر
 بودن مجر و عدم فعل بلكه عدم نقل امری بخصوصه از شارع دلیل ضلالت و حرمت آن چنانكه مستفاد
 است سیاهیست سایل قیاسیه و اجاعیه همه داخل بدعت مذمومه شدند اخر - اقول سایل
 قیاسیه و اجاعیه حكما منقول است خواه بوجه اصل و سند و خواه بوجه ثبوت حجیت آن از كتاب سنت
 و كراهت امری ثابت است كه اصلا منقول نباشد نه حقیقه نه حكما - قوله صلا و ثانیاً بر تقدیر تسلیم
 تمامیت تقریب صاحب رساله كه بسیاری از سایل قیاسیه مجتهدین را داخل در بدعات غیره
 میكنند اخر - اقول صاحب رساله كه امری مسكنا را از سایل قیاسیه مجتهدین كه بقیاس
 صحیحهم تخمیه شده ثابت است و معارض كتاب سنت و اجاع نیست در بدعات شرعیة زنهار
 داخل نه نموده نسبت این ادخال به وی صرفه اقتراست - قوله صلا بدعت حسنه غیر
 محد و است - اقول محد و بودن بدعت حسنه مختلف فیست و بنای این اختلاف

ذكر الحدود و ما هو و يكون

اختلاف در محدوده بودن اجتهاد است کسیکه اجتهاد را محدود گوید بدعت حسنه را نیز محدود گوید
 و کسیکه اجتهاد را محدود نگوید بدعت حسنه را نیز محدود نگوید - در فتاوی جامع الروایات مرقوم
 است در نصاب الفقهی که هر آنچه که بدعت حسنه مجتهدان قرار داده اند همان صحیح است
 و اگر کسی درین زمان چیزی را بدعت حسنه قرار دهد خلاف است زیرا که در بعضی میگوید که
 کل بدعت ضلاله فی زماننا است - و این ملک در شرح مصابح نوشته فالبعد عن حسنه تا جواز
 ائمه السلفین مثل المناره فانها لم یکن فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم و ما اشبه ذلك - ابن نجیم
 صاحب بحر و تحریه المقال فی مسئله الاستبدال نوشته - و الاضایاب القیاس سد و دلی زماننا
 انما العلماء النقل عن اهل الذمیه من الكتب المعتمدة کما هو حواشی - طحاوی و حاشیه و مختار
 نوشته فان قبل استنباط احکام الشرعی من الادله انما ینصب المجتهد و قد نقد من بعد
 در بایاتین من البحر و کما نقله المصنف فی القول بالکنج و کذا استخراج الاحکام من نحو الخفی و الجمل
 و المشکل و المستترک - و شامی در رد المحتار نوشته علی ان القیاس بعد الاربعه
 منقطع فلیس لاحد بعد ان یفسد سلبه علی سلبه کما ذکره ابن نجیم فی رساله - قول صرا و دار
 حکم به آن بر عدم مزاحمت سنت و اندراج و عمومات شریعت و تضمن نیت خیر و برکت است
 مدار حکم به استحسان بدعت بر ثبوت از اول شرع مانند اجماع و قیاس صحیح مجتهدین
 امت است نه بر مجرد عدم مزاحمت سنت و تضمن نیت خیر چنانکه از اقوال محققین قابل تأمل
 بدعت ظاهر است و از عمومات شریعت اگر کلیات کتاب و سنت مراد است پس بدعتی
 از بدعات تنزه در فیها و عمومات شریعت مندرج نیست - و اگر اطلاعات شریعت مراد است پس
 ایجاب اندراج مجتهدان چه اگر فرض کرده شود بطور احتمال باشد تا آنکه مظهر آن اجماع و قیاس
 صحیح نباشد ممنوع است چه جایگزین تعیین محل اطلاعات مذکوره از بیانات شرعی معلوم شده باشد
 در احکام الاحکام مرقوم است فان احداث شعار فی الدین منع منه و ان لم یجد شایع فمحل
 نظر مجتهدان ان یقال انه مستحب لدخوله تحت العمومات التقضیه لفعل الخیر و استحباب الصلوة
 و جمیع ان یقال بذهاب خصوصیات بالوقت او بالحال البینه و لفعل الخصوصی استخراج است
 دلیل خاص تقضی استحبابه بخصوصه و بذل اقرب و الداعی و نمیدانم این مقام است آنچه در
 ص ۲۴ صواعق الباری فی رد المحتار منقول و کلام طحاوی و شامی اقلام مدعای فخر طایب
 نمیکند از عمومات شریعت و ان اصلا بحث نیست و در کلام شامی ذکر تصریح بما تضمنه

نظام المجتهدین نہ دیگر عموماً شریعت قولہ صریحاً قطب السعیدہ و مظاہرہ و شرح حدیث شریف
 نوشتہ اند اور لفظ مالیس منہ میں اشارہ ہی او کی طرف کہ نکالنا اوس چیز کا کہ مخالف کتاب و سنت
 کی نہ ہو برا نہیں ہے آخر اقول پوری عبارت مظاہرہ کی یہ ہے یعنی جس عقل سے ایک بات
 نکالی اسلام میں کہ نہیں ہے او کی سیل کتاب و سنت سے بند ظاہر یا مخفی لفظی یا مستنبط پس وہ مردود
 ہی اور لفظ مالیس منہ میں اشارہ ہی او کی طرف کہ نکالنا اوس چیز کا کہ مخالف کتاب و سنت کی
 نہ ہو برا نہیں ہے یہ سید انہی پس از سباق و سیاق عبارت ظاہرہ کہ مراد از مخالف کتاب
 و سنت امری است کہ بعد آن از کتاب و سنت نباشد و احداث کنندہ ان کسی باشد
 کہ شان او ملاحظہ سند و اشتراط است و آن مجتہدین است بودہ اند صاحب مظاہر
 ناقل است از سید و ہمین سید و شرح ہمین حدیث در حاشیہ مشکوٰۃ مکتوۃ مکتوۃ فی وصف
 الامر بہذا اشارہ الی ان الامر اسلام است و شائع و ظہر فہو راجع من حیث لا یجوز علی کل
 دمی بصر و بصیرت من راجع الزیادۃ علیہ فقہ حاد و امر غیر مرضی لاندہ من تصور فہم راہ ناقصا
 فعلی ہذا نیست ان لفظ قولہ فہو راجع الی من ابتنی الزیادۃ علی الکمالی فہو ناقص مطر
 ابن ملک در شرح مصابیح نوشتہ قولہ احداث او اتی بشیء جدید (فی امرنا) ای فی دیننا
 (ہذا) ای ہذا الدین الذی بعثت بہ (مالیس منہ) ای مالیس امرنا بہ او فعلنا و مالیس
 فی القرآن (مردود) ای مردود یعنی من فعل فعلنا و قال قولاً فی الدین و مالیس ذلک فی القرآن
 و لا فی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجوز قبولہ و من ذلک القول و القول بدعۃ
 و در شرح مشکوٰۃ نور محمد رقم است (عن عائشہ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احداث
 او اتی بشیء جدید (فی امرنا ہذا) ای فی دیننا الذی بعثت بہ مالیس منہ ای من الدین
 الذی امرنا بہ او مالیس من القرآن فہو رد ای مردود ای من احداث فی دیننا مستحکم
 لم یکن ذلک فی القرآن و لا فی احادیث النبی علیہ السلام قولاً و فعلاً صریحاً و مستنبطاً و لم یحکم
 بصیغۃ الکتاب کالاجماع و القیاس فہو بدعۃ لا یجوز قبولہ و سعید بن محمد بن مسعود انکا درونی
 در شرح مشارقی نوشتہ ای من احداث فی الدین شیء مالیس بہ اصل منصوص و لا فرع
 مقیس بعلمہ جاسمہ فہو نتیجہ مردود علیہ و ابن روزبہان در شوارق الاسرار شرح مشارقی
 الانوار نوشتہ من احداث فی امرنا ہذا ان کسیکے نوید آورد در کار یا یعنی شرح
 یا سبب منہ فہو و آن چیزیکہ نسبت شد و رو پس او رو کرد و شدہ است

در اینجا معلوم میشود که جمیع امور محدثه که از قواعد شرع باشند از مردود است زیرا که معنی
 حدیث آن است که هر که اختلاف کند در شرع آن چیز یک گواهی نداده از برای او اصلی از اصولی
 شرع پس او مردود است و غیر معمول به و این شامل است جمیع محدثاتی را که در شرع آنها اصلی نباشد
 خواه که احداث کنند او را فاعل یا احداث کرده باشند پیش از و او بدان عمل کند و اگر بلفظ
 احداث متمسک شود جواب آنکه در حدیث دیگرین عمل عملائیس علیه امرنا فهو مردود و در اینجا
 عمل است نه احداث - احمد بن الحجازی الغفینی در شرح اربعین نوشته من احداث ای
 اتی بشی لم یکن موجودا فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم و هو استی بالبدعة قوله فی امرنا ای میتا
 و شرعنا و یطلق علی الشان و منه قوله لغا لم و ما امر فرعون بر شیعہ ففی قوله هذا اشاره الی ما ذکر
 من دین النبی صلی الله علیه وسلم و شأنه قوله بالیس منه ای ما نیافیه و لا یستدالی شیئ من
 اوله الشرع قوله فهو دای مردود و معناه انه باطل و لا یجوز به رواه البخاری و مسلم فی رد
 المسلم من محله ای احداثه هو او غیره لیس علیه امرنا ای لایرجع الی دلیل شرعی فهو دای مردود
 و معین بن صفی در شرح اربعین نوشته الحدیث الخامس اعلم انه قد ورد بهذا المعنی کثیرا
 متفاوتة متعارفة و هو اصل من اصول الاسلام کما قال ابو عبید جیب امر الکافی کلمة (من احداث
 فی امرنا) بالیس منه فهو ردی و یستنبط منه کثیر من احکام المعاملات فقوله (من احداث) ای احداث
 فی دین الاسلام را یا شایلم یکن ای من الکتاب و السنة سند ظاهرا و صریحا و مستنبط -
 قوله فی امرنا ای فی دیننا و الامر حقیقة فی القول الطالب للفصل مجاز فی الفصل و الشان و الطریق و
 اطلاق هنا علی الدین من حیث انه طریقہ او شأنه الذی یتعلق به و هو مهم شأنه بحیث لا یجوز شیئ
 من اقواله و افعاله - قوله هذا فی وصفه بهذا اشاره الی ان الاسلام محمل و استمته و شأنه فظهر
 المحسوس من ارام الزیادة فمن نقصانه فی عقله و یندر اه ناقصا علی هذا هو ردنا فقص فالنقص ارجح
 الی من هو الا صوب بل الصواب و ردی من باب استعمال المصداق بمعنی اعم المفعول
 و ارجح الی الحدیث الدال علیه من حدیث و رواه مسلم اصرح فی رد من عمل عملا احداثه غیره فیسر
 انه لیس بمردود لانه ما احداثه بل اخرعه غیره - معنی احداث من عمل عملا خارجا عن الشرع لیسر
 متعبا به فهو مردود فلا بد ان یرکون اعمال العالمین کلهم بحسب حکم الشریعة و دل مفهومی علی ان کل
 عمل علیه امره فهو مقبول و عامه غیر مردود - الاعمال الشریعیة فسمان عبادات و معاملات -
 اما العبادات فاما کان منها خارجا عن حکم الشرع بالکلیه فهو مردود و سطره عامه - فمن الله سبحانه و تعالی

يعمل لم يجعله الشرع قربة فهو شبيه بحال الذين كانت صلواتهم عند البيت مكاه وتعدية كمن يقرب سباع
 الملائكة - او بالرفص - او بجفف الرأس في غير الاحرام - وصرف المال بغير عمن المقابر -
 وامثال ذلك مما شاع في زماننا بحيث لا يميز بين السنة والبدعة - بل كثير من علماء زماننا
 يجعلون البدعة سنة والسنة بدعة - ثم علم ان ما كان قربة في موضع يمكن ان يكون بدعة روية
 في موضع وزمان آخر كصيام الغيد والصلوة في المكان المنهي عنه - امارد العمل فان كان ما اخل
 به من اجزاء العمل او شروطه موجبا لبطاله في الشريعة كما اخل بالطهارة للصلوة او الاخلال بالركوع
 فعمله مردود - وان كان ما اخل به لا يوجب بطلان العمل لمن اخل بالجماعة والنجاسة واجتنب
 فلا يقال ان عمله باطل مردود بالكلي بل هو ناقص - وكذا الحكم فيما زاد في اعماله تارة بسط العمل وتارة
 شقصه بسطه في كتب الفقه واما المعاملات كالعقود والفسوخ فاما كان منها يغير الاوضاع الشرعية
 فجعل حد شارب الحق عقوبة بالنسبة له مردود من اصله لا ينقل به الملك - وما كان منها يعقد استنها عنه
 في الشرع فلا قرب بالفضيلة ان كان المنهي عنه حق الله امي لا يسقط برضا المتعاقدين عنه فهو لا يغير
 الملك بالكلي - وان كان المنهي عنه حق ادمي معين بحيث يسقط برضاه به فانه موقوف على رضاه ان
 رضي استمر الملك والا فلا - وبيع الحاضر للبادي عند من البطله جعل الحق فيه لا بل البطله
 كليهم فهم غير متعدين فيفسار الحق الله - ولهذا قيدنا بقولنا ادمي معين - وورثيل الاوطار شرح
 شتقى الاخبار مرقوم است - وعن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من عمل عملا ليس عليه
 امرنا المراد بالامرنا واحد الامور وهو ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قوله فهو المراد
 ببعض اسم المفعول كما ينسب الرواية الاخرى - ونورد ريل الاوطار بذيل شرح معين حديث
 مذور است - وهذا الحديث من قواعد الدين لانه مندرج تحته من الاحكام ما لا ياتي عليه احصا وما
 احصاه وادله على ابطال ما فعله انفسها من تقسيم البدع الى اقسام تخصيص الرد بعضها
 بلا تخصيص من عقل ولا فعل فليكن اذ سمعت من يقول بذهود بدعة حسنة بالقيام في مقام
 المنع منها اليه هذه الكلية ما يشابهها من تحقوله عليه السلام كل بدعة ضلالة طالبا لبليل خصيص
 تلك البدعة التي وقع النزاع في شأنها بعد الاتفاق على انها بدعة فان جازك به قبلته
 وان سكنت القصة حجرا واسترحمت من الجادلة - ومن موطن الاستدلال بهذا
 الحديث كل فعل او ترك وقع الاتفاق بينك وبين خصمك على انه ليس من امر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والاتفاق في اقصائه البطلان والفساد - مما تقر به الاصحاب

من ان لا يقتضي ذلك الا عدم امر بوشركا من عدم كالتشط او وجود امر بوشركا من عدم كالتشط
 فليكن منع هذا التخصيص الذي لا دليل عليه الا مجرد الاصطلاح مستند بهذا المنع بما في هذا الباب
 من العموم المحيط بكل فرد من افراد الامور التي ليست من ذلك القبيل قائلا هذا امر ليس من امر
 صلى الله عليه وسلم وكل امر ليس من امره رد وهذا رد وكل رد باطل فالصلوة مثلا التي ترك فيها ما كان
 ليعمله رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعل فيها ما كان يتركه لم يست من امره فتكون باطالة بنفس
 هذا الدليل سواء كان ذلك الامر المفعول او المترك مانعا باصطلاح اهل الاصول او شرطا
 او غيرهما فليكن منع هذا على ذكر - ودر فتح الباري شرح صحيح البخاري مرقوم است -
 هذا الحديث منه ومن اصول الاسلام وقاعدة من قواعد فان معناه من اختراع من الدين لا
 يشهد له اصل من اصوله فلا يلتفت اليه - فاصل بر كوي ورجاشبه طريقه محمد به وشرح باليمن
 نوشته اي باليمن من جنس الدين بان لا يكون في حقه اذن من الشارع كالصلوة المعروفة من
 الرغائب والبرائة والقدر وصلوة الفجر بالجماعة وقراءة الفجر والتكبير بالاجرة واتحاد الطلوع
 الكسيت في اليوم الاول وبعده اسبوع او سنة او غير ذلك - ودر ساج منير شرح جامع صغير
 مرقوم است من احدث في امرنا هذا اي في دين الاسلام (باليمن منه) اي بالاشهاد له
 اصل من اصول من الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فهو رد) اي مردود على فاعله -
 ودر تفسير شرح جامع صغير مسطور است من احدث اي التشاء واخرع واتي باع حديث من
 قبل نفسه (في امرنا) شأننا اي دين الاسلام (هذا) اشارة الى جلالة ومرتبة
 (باليمن منه) اي راي باليمن له في الكتاب والسنة عاصدا (فهو رد) اي مردود على فاعله
 لبطالة - عبد الوهاب شعرائي ودر منبر ان نوشته ووجه الثاني ان الوضوء النجاس على التبريد
 لم يردنا فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحاف ان يكون واخلا في عموم قوله صلى الله
 عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو داي غير مقبول لكن لما استندنا الى الاجتهاد كان مقبولا
 من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد - قوله مثلا لكن نفهده كذا الحديث ابن عمر اقرار
 بدعت بودن صلوة صحي نموده اند باري استحسان آن بدعت نیز تصریح فرموده اند -
 اقول ندانسته که صحت روایت استحسان صلوة صحیح از ابن عمر متکلم فیهاست ولو سلم
 پس استحسان ان بعد از ان است که مجتهدین آنوقت با استحسان ان حکم نموده اند و لا نزاع
 فيه - وکما است که حکم به بدعت با استحسان بعد بلوغ فعل نبی صلی الله علیه وسلم بوی باشد

پس در بیعت حکم به بدعت مجاز است از احادیث سنت بسبب ندرت فعل چنانکه در قول حضرت عمر رضی الله عنه در تراویح علی قاری در مرقاة گفته - و توان گفت که مقصود این عمر از قولیکه از آن استحسان فهمیده تخمین آن فی نفسه نبود بلکه تخمین آن نسبت دیگر بدعات باشد مثلاً اگر گویند که کفر کافر مجاز حسن است از کفر منافق یا بدعت تفضیل احسن است از بدعت روافض تخمین کفر کافر مجاز یا تخمین بدعت تفضیلی فی القسما لازم نیاید و محتمل است که مقصود این عمر بیان اعتقاد احداث کنندگان و فاعلان آن باشد لهذا علما از قول این عمر بدعت بودن آن انکار و کراهت فهمیده اند - نووی در شرح صحیح مسلم نوشته - اما صحیح عن ابن عمر انه قال فی الضحی بدعتة محمول علی ان صلواتها فی المسجد و ان تطاهر بها کما کانوا یفعلونه بدعة لان اصلها فی البیوت و نحو ما مذکور - حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته قال عیاض غیره انما انکر ابن عمر طائفتها و اظهار ما فی المساجد و صلواتها جماعة لانها مخالفة لسنة و یویده ما رواه ابن ابی شیبة عن ابن مسعود انه رای قوما یصلون بها فانکر علیهم و قال انک ان و لا بد فقی بیوکم - و در جمعی شرح سوطان گویند - و ذهب جمیع سن العلماء الی کراهتها و قالوا انها بدعة و مشکو اباجار و اورد فی فیضها عن رسول الله صلی الله و سلم عن اصحابه و قال ابن عمر بدعة و نعم البدعة و قال البیهقی ما ابتدع المسلمون افضل من صلوة الضحی - و یوید مقام است انکار ابو بکر بر فاعلین صلوة ضحی و در سنن دارمی در باب ما جاء فی الکراهة فیه مروی است از عبد الرحمن بن ابی بکر الانباری رای ناسا یصلون صلوة الضحی فقال اما انهم یصلون صلوة ما صلها رسول الله صلی الله علیه و سلم و لا عامته اصحابه - و فرق است در ستر و ک عام و ستر و ک خاص با عمل یگان پس قیاس یکی بر دیگری صحیح نبود و اطلاقی بدعت و محدث از حضرات صحابه بر امور یک تفضیل است و استحباب آن خود تصحیح نموده باشند اگر تسلیم کرده شود تصحیح فضیلت و استحباب صار ف از اراده منعی حقیقی شرعی مبتداه از بدعت و محدث باشد و در اثر این مسود دلالت است بر آنکه امر خیر از بدعت دارد است و محافظت بر هیکه موهم و جوب شود و کم کرده میگردد - عینی در شرح صحیح البخاری در باره صلوة ضحی نوشته و لک روی عن ابن مسعود لما انکر ما علی هذا الوجه قال انک ان لا یضی بیوکم لم یصلون عباد الله علی ما لم یصلهم الله کل ذلک خیفة ان یحبسها انجبال من الفایض و قسطلانی در شرح لا یجمل احادیث الشطان بیان کرده صلوة الحدیث نوشته - و استنبط ابن المنبر منه ان المن و ب انما اقلب کلاما و اذ حیث علی الناس ان یعوده عن رتبته لان الی انک ان

فراوان ثالث

محب کون لما حسی ان یعتقد وجوبه اشار الی کراهته - و احداث حضرت عثمان رضی الله عنه
 مراد ان ثالث را از اجتهاد بود که اجماع سکوتی بران شده و همچو امور از بدعت شرعیة خوارج است
 و اطلاق بدعت بران اعتبار نیست باعتبار شرع عینی شرح صحیح البخاری نوشته ان عثمان فراد الاذان الثالث
 الذی هو الاول في الوجود ولكنه ثالث باعتبار شرعية اجتهاد عثمان موافقة سائر الصحابة بالسکوت وعدم الاختار
 فصار اجماعا سکوتيا والاذان الثالث في الوجود هو الاقامة و تطلانی و شرح صحیح البخاری نوشته
 فراد ابن خزيمة في رواية و کتب عن ابن ابی و کتب فام عثمان بالاذان الاول لا اقامة بينهما لانه
 اول باعتبار الوجود و ثالث باعتبار شرعية عثمان له اجتهاده بموافقة سائر الصحابة بالسکوت و عدم
 فصار اجماعا سکوتيا و مع هذا بعضه بوجوده ان زمان حضرت سیر قال شده - و اطلاق بدعت را بران نسبت
 محمد بن سیرت به بدعت گفته اند - بلاطی قاری در مرقاة شرح مشکوٰۃ نوشته - لکن یکن التوثیق
 بین التوثیق بان الذی استقر فی آخر الامر هو الذی کان بین بدیهة صلی الله علیه وسلم و بان
 اذان بلال علی باب المسیح کان اعلاما فیکون اصل اعلام عمر و عثمان و بعد ترک ایام الضیق
 و او آخر زمنه صلی الله علیه وسلم ایضا فلنجد اسما عمر بدعت و نسبت تجدید السنة بدعت علی منوال
 ما قال فی الترویج نعمت البدعة ہی هذه - و در تخریج جرجانی مذکورست و رومی الشافعی
 عن عطارة انه کان یبکر ان یکن عثمان هو الذی احدث الاذان و الذی فعله عثمان انما هو
 تذکره و الذی امر به انما هو معادیه و کذا روى عبد الرزاق عن ابن جریج قال قال سلیمان
 بن موسى اول من راد الاذان بالبدنية عثمان قال فقال عطارة كلا انما كان يدعو الناس
 و عار ولا یؤذن غیر اذان واحد - قوله صلتا پس و لا اختار حضرت ابن عمر بر خصوص امر که
 بطاهر فراحهم و مخالف کلامی حدیث شریف باشد موبد مذہب طائفة اسمعیلیہ نیست -
 اقول انکار ابن عمر بر تشویب نه از ان جهت بود که در حدیث آمده لا یتؤمن فی شئ من الصلوة
 الا فی صلوة العجم - بدو وجه - اول مراد از تشویب در حدیث تشویب در خلای ذان
 است بخو الصلوة خیر من النوم کفتم و انکار ابن عمر بر تشویب است بعد اذان قبل از اقامت
 بخود قد تأ الصلوة علی الفلاح کفتم - دوم حدیث الاتی تسک نیست بحکم صحابی بر سیر قال التذکر
 فی جامعہ و قد اختلف علی العلم فی تفسیر التشویب فقال بعضهم التشویب ان یقول فی اذان الفجر الصلوة خیر
 من النوم و هو قول ابن المبارک احمد - و قال الحق فی التشویب غیر هذا - قال توشی احداثه الناس بعد النبوة
 و اذان المؤمن فاستطاع القوم قال بین الاذان و الاقامة قد قامت الصلوة حی علی الصلوة

تذکره

حتى على الصلح - وهذا الذي قال الحق هو الذي كرمه اهل العلم والذي احدثوه بعد البني
 صلى الله عليه وسلم والذي سار به المبارك واحدا ان التشويب ان يقول النود في الفجر الصلوة
 خير من النوم فهو قول صحيح ويقال للتشويب ايضا وهو الذي اخبره اهل العلم وراوه -
 وروى عن عبد الله بن عمر انه كان يقول في صلوة الفجر الصلوة خير من النوم - وروى عن مجاهد
 قال دخلت مع عبد الله بن عمر سجدة او قد اذن فيه ونحن نريد ان نصلي فيه فتشوب الموزن
 فخرج عبد الله بن عمر من المسجد وقال اخرج بنا من عند هذا المتبذع ولم يصل فيه وانما كرهه
 عبد الله بن عمر التشويب الذي احدثه الناس بعد النبي - وورد في ابن الحاج ذكره
 وقد كان عبد الله بن عمر راى طريق بالصرقة فسمع الموزن قد دخل الى المسجد يصلي فيه الفجر فخرج
 حينما هو في اشاء الركوع واذا بالموزن قد وقف على باب المسجد وقال حضرت الصلوة حكم الله
 فخرج من ركوعه واخذ عليه وخرج وقال والله لا اصلي في مسجد فيه بدعة - ودرج مع ترمذي
 بعد حديثه ذكره - قال ابو عيسى حديث بلال لا تغرقه الا من حديث ابى اسرائيل السلام
 وابل اسرائيل لم يسمع هذا الحديث من الحكم بن عوفية قال انما رواه عن الحسن بن عماره عن الحكم
 بن عوفية وابل اسرائيل سمع ابي اسحق بن ابي اسحق وليس بذاك القوي عند اهل الحديث
 ودر ميزان وغيره ذكره - انه كان شيعيا متعصبا من الغلاة الذين يكفرون عثمان
 وقال ابن المبارك لقد من الله على المسلمين بسوء حفظ ابى اسرائيل وقال ابو حاتم لا يحد
 وقال البخاري تركه ابن مهدي وقال احمد لا يكتب حديثه وقال ابن معين ضعيف وقال ابن عدي
 يخالف الثقات - ولكنه وجه البخاري بن عمر انست كذا من احدثت بدون دليل شرعي -
 قوله صلا وثانيا درين خصوص اعني سلكه تشويب هم هرگاه بسيارى از ائمه دين حكم استخوان
 فرموده اند پس حكم بدعت شرعيه چنانكه اسمحله ايجا و نموده اند بران جاري نمودن مردود است
 اقول جيل ابن القسول ودر بخاريدني است كه اجرامى حكم بدعت شرعيه را بر تشويب كه قول جمهور
 منقول از متقدمين ايجا و اسمحله صدم لها به ميگويد يعنى در شرح كنز فريشته - و عبد الله
 التشويب والتشويب هو اعلام بعد اعلام مثل ان يقول الصلوة وغيره وعند المتقدمين هو كونه
 في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النودى في شرح المذهب لما روى ان عليا رضي الله عنه اى
 سوادنا تشويب في العشاء فقال اخرجوا هذا المتبذع من المسجد وعن ابن عمر مثله وحديث الحسن
 من احدث في امرنا هذا ليس منه فهو رد - قوله صلا اولاه حضرت ابن عمر وبيان

في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النودى في شرح المذهب لما روى ان عليا رضي الله عنه اى

امریکه دیگر آنرا سنت میدارند سنت نبودن آن امر خاص تعلیم فرمودند انحراف - اقول
 اینکه که از اثر این عمر چه مفهوم است آیا این عمر مضطجیعین را نهی از اضطجاع کرد یا سنت نبودن آن تعلیم
 نمود و یا مضطجیعین قبل از نهی این عمر پیوسته بودند اضطجاع گویا شدند یا بعد از نهی وی در سذرت
 فعل گفتند که نرید بذاک است اثر این عمر ظاهر که این عمر مضطجیعین را قبل از آنکه پیوسته اضطجاع قائل شده
 باشند نهی فرمود پس تا بعد قول خصوم اینها بنابرین اثر بالفردت ثابت است - قوله صرا و ثانیا
 و در خصوص این امر هم انحراف اقول مقصود صاحب غایه جز این نیست که نهی این عمر از اضطجاع
 و حکم به بدعت بودن آن بوجه عدم ثبوت آن از شارع نرود و می بوده و پس پس حکم به بدعت
 و سنت آن از دیگران بوجه ثبوت آن از شارع منافی آن نباشد چه ممکن است که امر واحد یکی را اثبات
 شود و دیگری را اثبات نگردد - قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم گفته و سب مالک و جمهور العلماء
 و جماعة من الصحابة الى انه امي الاضطجاع بعد لئتي الفجر بدعة - یعنی در شرح صحیح البخاری و باره
 اضطجاع شش قول نقل کرده قوی آنکه سنت است و قوی آنکه خوب است و قوی آنکه واجب است
 و قوی آنکه باعث است و قوی آنکه خلاف ادوی است و قوی آنکه مقصود لذاته نیست و مقصود لذاته
 فصل است در میان سنت فجر و فريضة آن اضطجاع باشد یا نه سخن کردن و یا برگشتن از مکان پس
 در بیان قول بدعت نوشته القول الرابع انه بدعة ومن قال بهن الصحابة عبد الله بن مسعود
 و ابن عمر علي اختلاف عنه - فردی این ابی شیبہ فی مصنفه من روايه ابراهيم قال قال عبد الله
 بن ابي الرعل اذا صلى الركعتين تهيك كما تمنك الداية و احمار اذا سلم فقد فصل - و برومی
 ايضا ابن ابی شیبہ من روايه مجاهد قال صحبت ابن عمر في السفر و انحضرتهم فارتبعتهم فقلت
 و من روايه سعيد بن المسيب قال راى ابن عمر رجلا - مضطجیع بعد الركعتين فقال انصروه -
 و من روايه ابی مجلز قال سالت ابن عمر عن صحبة الرجل على مئذنة بعد الركعتين قبل صلوة الفجر
 قال تلعب بكم الشيطان - و من روايه زيد السلمي عن ابی الصديق الناجي قال قال ابن عمر قوما
 مضطجعو بعد ركعتي الفجر فارسل اليهم فنهاهم فقالوا انريد بذاك السنة فقلت قال ابن عمر ارجع اليهم
 فاخبرهم انها بدعة و ممن كره ذاك من التابعين - الاسود بن يزييد و ابراهيم النخعي قال
 هي بدعة الشيطان - وسعيد بن المسيب - وسعيد بن جبيرة - ومن الائمة مالك بن انس
 و حكاة القاضى عياض عنه و من جمهور العلماء - قوله مسئلة اولها انما فعل صلوة و ميتت آن اصل
 در آن توقیف و تجديد است پس اگر با و قال امری بطور سنیة در نماز با وجود عدم ثبوت آن

در توفیق از عبادت

در آن موضع از سنت انکاری است - اقول درین قول تسلیم تحت انکار است بر دیگران که امام سنت
نباشد و فراموش نیست محدود در صورت مخالفت نیست فعل و قول و تقریر شایع در همه عبادات
از قرارت قرآن و اشغال و ادکار و صدقات و غیره که بفعل و قول و تقریر شایع معلوم شده لازم است
و توفیق مخصوص بصلوة و نیست بصلوة نیست بلکه عام از صلوة است در تلویح حاشیه توضیح مذکور است
لا دخل للراى فى تقادير العبادات و هیاتها و اثبات المأکلة بینها - و در مدخل ابن الحجاج مسطور است
العبادة بنی ما قرأ الشریع الشریف و بینها و ما لم یقره فلیس بعبادة - و در شرح عمده مرقوم است
المغالب علی بنی العبادة التوفیق - و در فتح الباری شرح صحیح مذکور است و وجه بیان الاصل
فی العبادة التوفیق - سیوطی در طلوع الزیاد در ج ۲ ثانی عدم مشروع و یلقین در ایام سبعة نوشته -
و ثانیاً آن بدو امور توفیقیه لا دخل للراى فیها - باقی قول و بطور نیست که ششست بداند که ادخال
امری و صلوة با عدم ثبوت آن اگر بطور نیست نباشد لایق انکار نیست که تهری - قوله ص ۱۲
و ثانیاً در خصوص این امر هم حکم به بدعت شرعی بودن حسب تفسیر مختار صاحب رساله صحیح نیست چه
در مذاهب امام مالک و امام شافعی و بسیاری از صحابه و تابعین عدم کراهت آن ثابت است
اقول عدم کراهت آن در مذاهب مالک و غیره بجهت ثبوت آن از سنت است زیرا قافی در شرح
موطأ آورده و قد صح انه سلم لم یزل یقین فی الصبح حتی فارق الدیار و ادع عبد الزراق والد دار
قطنی و صحیح الحاکم - و مکرره و بدعت شرعیته بودن آن از جهت عدم ثبوت است - و در محلی شرح
موطأ مرقوم است و اما ما رواه عبد الزراق والد قطنی عن ابی جعفر الراری عن الربیع بن انس
ما زال البنی صلح یقین فی الصبح حتی فارق الدیار - فی اسنادوه ابو جعفر الراری ج ۲ ص ۱۰۰ و ابو
ارعة و ابن عیین و ابن الدیلمی - و لوصحیح لایق ان یكون المراد بالقنوت قبل طول القيام - و در صنف
ابن ابی شیمیه مروی است حدیثاً ابن ادریس عن ابی مالک عن امیه قال قلت لصلیة خلف
رسول الله صلی الله علیه و سلم و ابی بکر و عمر و عثمان ان کانوا یقننون فقال لا یابى هی محدثه - حدیثاً
معا و بن معا و عن البیهقی عن ابی مجلز عن انس قال انما قنن رسول الله صلح فی صلوة الصبح شهر ابره
علی الناس قبلوا اناس من اصحابه یقال لهم القراء - و فی الباب کثیر من اصحابه یزکون القنوت
فی العجم منهم ابن مسعود و عمر و عثمان و ابوبکر و ابن عباس و ابن عمر - عینی در شرح صحیح البخاری
نوشته - فی المشتقی لابن عمر و عن ابن عمر و طرادس القنوت فی العجم بدعت و به قال البیهقی بن
سید الانصاری و یحیی بن یحیی الاندلسی - و در محلی شرح موطأ مذکور است و اخرجه الدار

عن سعید بن جبیر قال شهد انی سمعت ابن عباس یقول ان القنوت فی صلوٰۃ الطجر بدعة -
 و نیز در محلی مطهر است و استدلال لکن آنکه باروسی الترمذی و النسائی عن ابی مالک سعد بن طارق
 الأشجعی قال قلت لابی انک قد صلیت خلف النبی صلیم و ابی بکر و عمر و عثمان و علی بن ابی طالب و حسن
 سنین اکانو یصنون قال ای بنی محبت قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح و العمل علیه عند اکثر
 اهل العلم قوله صلا اولاً که روایت من و نهی را سارض است آنچه بسیاری از مفسرین و فقها
 در باب عدم نهی و منع از حضرت و سی صلح رخ - اقول روایت عدم نهی مضطرب است
 و یک راوسی آن ابراهیم بن محمد بن نمان جعفری مجهول الحال قال العراقی فی شرح الترمذی لم اقف
 علی حاله - در تفسیر کبیر به لفظ عن علی انه رای فی المصلی اقواما یصلون فقال ما رایت رسول الله
 صلیم یفعل ذلک فقیل الا تنهاهم فقال حتی ان ادخل تحت قوله رایت الذی نهی عبد اذا صلی -
 و در در مختار به لفظ ان علیاً رای رجلاً یصلی بعد العید فقیل یا امیر المؤمنین فقال اخاف
 ان ادخل تحت الوعد قال الله رایت الذی نهی عبد اذا صلی - و در سند خوارزمی -
 به لفظ عن علی انه رای رجلاً یتقل بالصلوة قبل العید اتم منقول است پس اضطراب ظاهر است
 و موید من و نهی است آنچه سعید بن منصور و حسن خود از ابن سیرین روایت کرده که ان ابن
 سعود و خدیجه قاما و هیا الناس ان یصلوا یوم العید قبل خروج الامام الی المصلی -
 و طبرانی در معجم کبیر عبد الملک بن کعب روایت کرده قال خرجت مع کعب بن عجرة یوم العید الی
 المصلی فجلس قبل ان یاتی الامام ولم یصل حتی انصرف الامام و الناس اهبون کانهم علق
 سحوا السی فقلت الا تری فقال بذه بدعة و شرک لسنته - قوله صلا و ثانیاً در این
 امر در سلف اختلاف بوده است اتم - اقول اختلاف در سلف چه مفید لها به باشد زیرا که
 جائز است که مجوزین قول یا فعل یا تقریر از حضرت سفید جواز رسیده باشد که بالغین نرسیده آید
 بحجت عدم ثبوت آن از حضرت مکرر و داشتند و ممکن است که مجوزین بقیاس جائز داشته باشند
 و قائلین که است قیاس ایشانرا مقبول نداشته باشند پس این بدعت نزد ایشان صحیح
 پیدا نگردد و ضرورت نیست که هر قیاس مجتهد صحیح باشد و هر قول هر مجابی عموماً واجب القبول بود و نه
 جمله صحابه و تابعین مجتهد بودند تا هر فعل هر صحابی یا تابعی مجمل بران باشد که باجهتاً گفته باشد
 و آنچه از دلیل شرعی ثابت خود از بدعت شرعی خارج است و مقصود صاحب فایده از ذکر این روایت
 و اشکال آن نیست بلکه ثبات آنکه نزد سلف آنچه از شارع ثابت نیست بدعت شرعی است

در مختار صلی

نه آنکه بر آنچه بعضی سلف و مفسرین آن سبب عدم ثبوت حکم خلافت حکم بعضی دیگر وجه ثبوت داده اند
 نیز صحیح است پس مقصود او بین الثبوت است که حکم به بدعت و خصوص فعلی سبب ثبوت آن از دلیل
 شرعی که بر حاکمین به بدعت ظاهر نشد و مقبول نباشد و آنچه این المفسرین در اینجا نوشته همه از جهت و
 تافهی است و آنچه از شرح مقاصد نقل کرده و لا یعرفون ان البدعة الذمومة هو الحدیث فی الدین من
 غیر ان یكون فی عهد الصحابة و التابعین و لادل علیه الدلیل الشرعی مادام است مرقعه حدیث مذمومه
 در آنچه مزاج و مصادم سنت باشد که بنامی دین جدید لها بیه و مذموب حادث فراسله بر آنست -
 قوله ص ۱۷۱ این هر دو اندر هم چگونه مذموب است محلیه ثابت نگریده اخرا قول در این هر دو اثر صریح
 دلالت است بر آنکه آنچه آنحضرت نگریده باشند واجب الزک است مگر آنکه حسن خیریت آن بدلیلی از
 دلائل شرعیه ثابت گردد و لهذا ابو بکر قبل حضرت عمر از جمیع قرآن با آنکه موجود بود و وجه خشیت ذاب
 بسیاری از قرآن بر تقدیر دست برداری از جمیع در اول و بیه قبول نفرمود بلکه بحث و تکرار نمود
 و گفت کیف لفعل شیئاً لم یفعل رسول الله صلی الله علیه و سلم و مادام که اجماع نشد جمع وقوع نیافت
 پس از لفظ هذا الذمیر شاگرد دیدن و صدر اثر را ندیدن و در لفظ فلم یفعل عمر بر اجنبی حتی شرح الله
 صدری لذلك و در ایت فی ذلک الذی رای عمر - و لفظ فلم یفعل ابو بکر بر اجنبی حتی شرح الله
 صدری الذی شرح لصدرا ابی بکر و عمر خیال نکردن چه بلاست ایاسکه شراب قهر الهی است یا نحو
 ضا و بدعت و کمر ای - و صحیح بخاری روایت است از زید بن ثابت قال ارسل الی ابو بکر یقتل
 اهل البیمة فاذن عمر بن الخطاب عنده قال ابو بکر ان عمر اتانی فقال ان القتل قد استخیرم
 الیما یمنه لقرآن و الی اشیی استخیر القتل بالقرآن بالمواظن فیه یب کثیر من القرآن و الی
 اری ان نامر جمیع القرآن قلت لو کفیت لفعل شیئاً لم یفعل رسول الله قال عمر هذا الذمیر فلم
 یزل عمر بر اجنبی حتی شرح الله صدری لذلك و در ایت فی ذلک الذی رای عمر - قال زید
 قال ابو بکر انک رجل شاب عاقل لا نتک و قد کنت تکتب الوحی لرسول الله صلی الله علیه و سلم
 فنتیج القرآن فاجبه فوالله لو کلفونی ففعل جیل من اجمال ما کان القتل علی ما امر فی به حسن سمع
 القرآن قال قلت کیف یفعلون شیئاً لم یفعل رسول الله قال هو الذمیر فلم یزل ابو بکر بر اجنبی
 صحیح ان صدری الذی شرح لصدرا ابی بکر و عمر ای بیث - و از همان حاشیه صحیح بخاری که
 استناد آن موقوف ظاهر کرد زمان آن حضرت مانع از جمیع سوچ و بود و بعد آن حضرت مسلم مانع
 مرفوع گردید و داعی مقتضی سمع یافته شد با وجود اصل آن در عهد آن حضرت مسلم عبارت

در جمیع قرآن

حاشیه در کور این است - قال الخطابی انما لم یجمع النبی صلعم فی المصحف لما کان مترقبه من قیوم و نهار
 لبعض حکامه او تلاوته قلما التقی نزوله بغوته الهم المداخلة و ذلك و فار بوعده الصادق بطمان
 حفظ علی هذه الامة و کان ابتداء ذلك علی يد الصديق بمشورة عمر و قد کان القرآن کما کتب فی عهد رسول الله
 صلعم لکن غیر مجبوع فی موضع واحد و لامر شبه السور - و لهذا قال الساجد جمع القرآن ثلث مرات
 احدا بحضرت النبی صلعم و اخرج بسنده علی شرط الشيخین عن زید بن ثابت قال کنا جالسین عند رسول الله
 صلعم نواف القرآن فی الرقاع الحدیث قال البیهقی لیس شبه ان یکون المراد بالمعنی ما تزل من
 الايات المقررة فی سور او جهات فیها باشارة النبی صلعم - و الثانية بحضرت ابی بکر المذکور فی حدیث
 الباب - و الثالثة بسبع عثمان و سبع الصحابة فتمسحوا فی المعاصف و کتبوا بملخه قریش و ارسل
 الی کل اقل المصحف ما نسخوا و کان ذلك فی ستة و عشرين - قوله صرحه ا درین شریان
 عمر اصلا مذکور نیست که کسیکه سوامی گوشت فی سفر قطع خواهد کرد گواه خواهد شد ان - اقول اگر چه این
 عمر درین اثر بر گواه شدن کسیکه سوامی دو رکعت فرض در سفر قطع نماید تصحیح نگردد لیکن وی
 رضی الله عنه درین اثر بر خوانندگان قطع در سفر سوامی دو رکعت فرض بی شک انکار و منع نموده
 شیخ دهلوی در ترجمه مشکو فوشسته - بدانکه این حدیث دلالت دارد بر انکار و منع ابن عمر
 و اقل را در سفر - و انچه آمده که وی بسفر خود را می دید که فعل میگذارد و انکار میگوید - هر دو از
 فعل در اینجا فعل غیر است و محل انکار و منع نزوی و اقل را بینه اند - و وی در شرح
 صحیح مسلم بشیخ اثر مذکور نوشته - و مراده المأطلة الراتبة مع الفرائض کسنة الظهر و العصر
 و غیر این المکتوبات و اما النوافل المطلقة فقد کان ابن عمر یعملها فی السفر و روی به عن النبی صلعم
 کما یعملها - و لو سلم پس ممکن است که عدم انکار اجازت باو عن روایت فعل ان حضرت صلعم باشد
 و مقصود از ذکر این اثر و امثال آن همین است که نزد منافق مقرر است که در امور و نیزه باحضرت
 و عبادات آنچه از آنحضرت ثابت نباشد لازم الانکار است نه آنکه بر آنچه بعضی در آن بسبب
 عدم ثبوت بخلاف بعضی بسبب ثبوت حکم کرده نیز صحیح است پس نقل خلاف در مسئل از دیگران
 که مضر صاحب غایه نیست از جعل و تافهمی بنی الفرسول باشد - قوله صرحه اولاد و اما تکیه این
 حضرات در سائل خود آوردند از ان اقوال هرگز تأیید نقیض قبول شان حاصل نمیکرد و ان
 اقول هر دو در همه اقوال آنکه مدار است و منع و بدعت بودن چنین در دین عدم ثبوت است
 از سر و کائنات چه جائیکه ثبوت آن از صحابه و تابعین نیز نباشد پس ذکر صحابه و تابعین و بعضی

در کور این را بینه اند

احوال برای زیادت مستحجج حال آنکه خیریت و پس پس سخنان صحابه و تابعین هیچ تابعین محمد بن
 غالباً از سرور کائنات ثابت است و تحقیقات بنفسها ثابت است و قیاسیات باصلها و مستند
 و آنچه فرض کرده شود که کسیر کائنات منتفی نیست محل کار بودش ضرورت است - قوله ۱۵ و اما از حکم
 بعضی علمای به لزوم امری در کدامی مسئله خبر نه فرعی اصل عقیده مختصره اما علیکه صاحب رساله او را
 اجماع بران دارد و چگونه ثابت شود انحراف - اقول ادعای اجماع منکرین تقسیم و قائلین آن در بدست
 حسنه نبودن آنچه از ویلی از دلایل شرعی ثابت نیست بجهت حکم بعضی علمای بکه لزوم امری در کدامی
 مسئله خبر نه فرعی نگرفته بلکه بجهت قول قائلین تقسیم و تفسیر بدعت مذمومه یا حسنه نموده
 هستند و معتمد صاحب رساله هیچ شرعیت و پس دانستند از کتب علماء و آنچه موافق اولی شرعی
 است برای الزام تعالیه و فراسله پس حکم کسی از علماء با سخنان خبری از جهت دخول اندر آن
 در عمومات خیالی بسیار بود و فراسله در عمومات حقیقه و عدم مزاحمت است هرگز قابل قبول
 نیست بدلیل تفسیر بدعت مذمومه پس که از قائلین تقسیم منقول است - قوله ۱۶ صاحب رساله
 که در تفسیر مذکور لفظ ثبوت آورده حسب تصریحش بخلاف آن ثبوت مخصوص بدلیل خاص است و قائلین
 تقسیم بدعت مذمومه نفی ثبوت بوجه عام معتبر داشته اند و نیز بلیزدم مخالفت و مزاحمت اندراج
 تحت ممنوعات مقید داشته اند انحراف - اقول مقصود صاحب رساله از ثبوت ثبوتی است که
 در شرع معتبر است و عامه اهل شرع قائل آن پس در امور توفیقیه ایلی خاص مقتضی اباحه و تحباب
 آن بخند صوابا بود و در غیر آن کلی عام کافی بود لیکن مراد از عام اصولی است نه عام مرغومی الحاقیه
 و فراسله که مطلق را نیز عام خیال کنند و مراد قائلین تقسیم و تفسیر بدعت همین ثبوت است و پس
 قاضی خود را وجهین که بوجهی از افراد عام است و بوجهی خارج از آن پس محکوم علیه بحکم عام صرف
 بوجه اول توان شد نه بوجه ثانی بانی اقتید بلیزدم مخالفت و مزاحمت و اندراج تحت ممنوعات
 مذموم بعضی شافعیست نه مذموم جمه و حنفیه - این اسحاق در مدخل نوشته قد احتلفوا فی
 البدع اهل السنخ مطلقاً و هو مذموم مالک و اکثر اهل العلم الا تمنع الا اذا عارضت السنن و هو مذموم
 الشافعی من تنجیه - و علامه برکوی و طریقه محدیه نوشته و البدعة فی العبادة و الکلمات و و نهما
 اسی ذم البدعة فی الاعتقاد و کلماتها و اجتناباً منکر و ضلالة لایسیا اذا صادقت سنة موكدة
 و هو برکوی در حاشیه طریقه محدیه نوشته - اسی اذا عارضت حج یکون منکراً اما اتفاق العلماء
 و اما عند عدم الصادقة فعندنا منکر خلافاً للشافعی - و مع هذا قول شافعی اصل است درین

تعبد اگر بپایه نبوت رسد و در آن نقطه خلافت آمده و این نقطه مثل است که معنی عدم موافقه باشد
 و این ملک در شرح مصباح نوشته شود و کل محدثه ای کل جمله محدثه (بدعت) ای قبی بدعت و معنی
 المحذرة و البدعة فی اللغة واحد و لكن المراد بالبدعة فی الحديث المخالفة للسنة ای کل خصلة ای بها جدید
 لم یعلها النبی علیه السلام فی مخالفة السنة و المخالفة السنة ضلالة و محذرة و شرح مشکوٰۃ
 نور محمدیست قال و کل بدعة ضلالة و المراد بالبدعة المخالفة السنة ای کل خصلة ای بها جدید
 لم یعلها النبی صلیه علیه و آله و سلم فی مخالفة السنة و المخالفة السنة ضلالة - و بر تقدیر تسلیم اراده منراحتہ و مصر
 از مخالفت گفته خواهد شد که فرجه است سنت باشد و بدعت که پس از دلایل شرعی بران و ال بنود
 چنانکه سابق معلوم کردی بدلائل احادیث و بوجه آنکه چنین بدعت رافع عدم استمرار است که بدعت بود
 اما آنچه بدلیل از دلایل شرعی ثابت کرد و پس منراحتہ سنت نباشد زیرا که عدم چیزی با ثبوت جود
 آن بدلیل سنت نبود و هر حال با لاتفاق مال بدعت مذمومة بسومی امری حادث باشد که
 بدلیل از دلایل شرعی ثابت نبود قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم نوشته کل ما احداث بعد النبی صلیه
 علیه و آله و سلم فان كان موافقا لاصل السنة قیا - اجماع و محمود و الا فهو ضلالة - و در تخصیص التجرید شرح
 جوهر التوحید مرقوم است و کل ما وافق الکتاب السنة او الاجماع او القیاس اجماعی فهو سنة
 و ما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة و ان اعتقدت قرينة و محتمل للعامل فیه غیبة - و در جوهر التوحید
 مسطور است و کل غیر فی اتباع من سلف + و کل شرعی ابتداء من خلف + و در تخصیص
 التجرید شرح جوهر التوحید مسطور است (فی ابتداء) ای اختراع و احداث ما لم یکن فی
 عصر صلعم من القرب و العبادات مبار علی دخول البدعة فیها کما علمات کما هو مختار اخبار
 الحنفیة کالتسبیح و صاحب نصاب الاحتساب و لا ینا و لیه اوله الشریعة ای فی الذموم من
 طریق ابتداء - و در مصباح المنیر ذکر معنی بدعت مذکور است ثم غلب احتمالها فیما یبدو
 نقص فی الدین او زیاده لکن قد یکون بعضها غیر مذمومة فی معنی بدعة مباحة و هو ما یستعمل بعد
 اصل فی الشرع و اذ تقفیه معلوم یندفع بها مفسدة کاستیجاب تخلفه عن احکام الناس -
 و در شرح الاسلام مسطور است و کل بدعة فی الدین ضلالة و قد کانت الصیابة فی الدین مذمومة
 اشد الا نکار علی من احداث امر او ابتدع من الملتزم به و فی عهد النبوة قل ذلک او اکثر من
 ذلک او کبر کان فی المعاملة او فی العادة او فی ذکر طیبی و در شرح مشکوٰۃ الشریح اسم
 بدیع نوشته قال الشیخ ابوالقاسم و من آداب من عرف هذا لاسم لله تعالی انما

البدعت و لازم السنه و البدعت بالیس لها اصل فی کتاب و السنه و اجماع الامه - قوله صریح
در بیان صحت کلام علامه ابن حجر مکی و ملا علی قاری ننموده بر اهل علم شخصی نیست که اینها بسیاری
از امور را بدعت حسنه بگویند **اخر اقول** بدعت حسنه گفتن امری حادث را که ثبوت آن
از دلیل شرعی نیست خطا و غلط است از تعریف بدعت مذمومه و بدعت حسنه که خود ذکر کرده اند
و الانسان یساق السهو و النسیان - قوله صلا از ما قبل ثبوت رسیده که صحابه کرام و غیرهم
بسیاری از امور را بدعت حسنه فرموده اند با وجودیکه صاحب رساله آن امور داخل در معنی
مختار خود میکنند **اخر - اقول** این چنین از ما قبل هرگز ثابت نشده پس این همه کذب است و غلط
نامش از ما فهمی مرام کلام و معنی بدعت مناسبت تمام و جعل از سبب اختلاف صحابه و غیرهم در بدعت
و مکرده و بدعت حسنه گفتن که غالباً بسبب اختلاف در ثبوت و عدم ثبوت باشد به نسبت اشخاص
یا اوقات - قوله صلا بر مذہب عامه طائفه اسمعیلیه که ماورای سنت آن حضرت صلعم را بدعت
شرعیهستیم قرار میدهند بسیاری از امور را با وجودیکه صحابه کرام و مجتهدین عظام از بدعت حسنه
شمرده اند و مانند آن دارند میکنند و با استدلال عدم فعل بلکه عدم فعل از آن حضرت صلعم علی
الاطلاق حکم ضلالت لازم مینمایند صریح نزاع حقیقی است **اخر - اقول** سیکه ماورای سنت
را بدعت شرعیهستیم گفته مرادش از سنت عام است از سننه حقیقیه و کلمه و قول بایر از اموریکه
صحابه کرام و مجتهدین عظام آنرا از بدعت حسنه شمرده اند در اشک بدعت شرعیهستیم کذب و افتراء است
باقی آنچه از دلیل شرعی ثابت است حکماً داخل فصل است و منقول علمی - و خلاف در محد و دیگر
محد و بدون بدعت حسنه معنی بر نزاع محد و بدون و غیر محد و بدون اجتهاد است سیکه با نقض
اجتهاد قائل شده بدعت حسنه را محد و گوید و سیکه با استمرار اجتهاد گفته بدعت حسنه را محد و
گویند نیز در فرق اول بدعت حسنه منحصراً و سوف بر قیاس و جهل و مجتهدین سابقین و تخصیص
شان باشد و نیز در فرق ثانی غیر منحصراً و اختلاف صحابه اند در بدعت و تحسین بودن امری اختلاف اشخاص یا اوقات
بسی است بر خلاف ثبوت عدم ثبوت باعتبار اشخاص یا اوقات جمیع و حکم به بدعت اشخاص یا بوجه مجاز است در بدعت
یا بوجه ثبوت است از قیاس و اجماع - با جملة آنچه گفته مضر قول بر نزاع فقهی نتوان شد -
قوله حکم به تفرقه حکم حسن و فسخ و بطلان چینی دارد - **اقول** منیش آنکه قول تقسیم
که همانی قول به عدم تقسیم نیست که بر جمیع مورد سومی امر واحد است لیکن مجرد قول تقسیم غیر محسوس
است بدو وجه مذکور - **قوله** استواء اطلاق بدعت از صحابه کرام **اخر - اقول**

اطلاق بدعت از صحابه کرام غیر بر مرسوم است و الا تصحیح آنجا تا بعضی لغوی است بدالت اطلاق ایشان بدعت
 بر مرسوم غیر مستحسنه. بقصد انکار و اطلاق آن بر امری بسبب وجود نسبت منی شرعی مستلزم وقوع اطلاق آن
 بر امری دیگر باشد آن نسبت مذکوره نباشد که اطلاق بر چیزی بود پس برای حق تفسیر بر چیزییم و تقسیم بدعت
 بطرف کثرت اگر مقول بود آن را از جهت بدین محتمل فرض کرده شود و مجزئ محتمل بدین بقا بدی کلام
 غیر الا نام بر اصل و صحت انتاج کلام وی علیه الصلوة والسلام بلا تکلف و تصرف در کلام کافی
 نباشد چه جایگزین از جهت بدی سلم الاجتهاد قول این تقسیم نیز بطریق صحیح
 ثابت نشده باشد. قوله شامی فقره اول اینکه هر حدیث یعنی امری که مخرج حدیث باشد بدعت
 مسته است و منی فقره ثانیة اینکه بدعت مسته ضلالت است انحراف - اقول تصحیح کلام بدین معنی
 که مخرج تکلف است در معنی محدث و ارتکاب حذف کثیر مخالف ظاهر بدون قیام دلیل و وجود ضرورت
 و اعمیه آن با صحت کلام بدون این حذف بر تفسیر یک موجب تقسیم نبود اما موجب حسن التفسیر نیست
 و آنچه از شرح سفر السعادت و مرقاة آورده منی کبری است موافق نظم شایع سفر السعادت و صاحب
 مرقاة نه منی صغری و از آنچه نا از شرح مصباح ابن ملک - و شرح مشکوٰۃ فیور الدین باقبال آورده
 واضح گردیده که لفظ محدثه در صغری بر منی لغوی است و لفظ بدعت در صغری و کبری هر دو بمعنی مخالف
 سنت است. قوله قطع نظر از آنکه استعمال العقلی معنی خاص بر قسم خاص منافی تقسیم
 بمعنی عام نیست انحراف. اقول خصم قائل منافیة نشده بلکه بحیث اراده منی خاص معلوم نه لغوی
 فراسد در حدیث مذکور و تقسیم متفرع بر اراده منی عام است که لغوی است یا قریب بمعنی لغوی
 و توفیق در هر دو کلام شافعی محل محدث است در روایت سیفی بر منی لغوی محل آنست در روایت
 کتاب السننه بر منی شرعی. و در روایت کافی قوله من فعله جاز او حل قول احنیفة مست بلکه بر لیس
 السننه دیگران تصریح غلط کرده اند. لهذا که است تعریف از ابی حنیفه منقول است و همچنین از
 صاحبین در روایت اصول. و عدم کراهت که از صاحبین روایت کنند غیر روایت
 اصول است بنا بر آنکه اقتدا بر صحابه در آنچه بیرون از رای است لازم و آنچه در زبان
 خلفاء بکار گیر معمول شد حجت دانند آن عباس در عهد خلافت علی کرم الله وجهه تعریف را بکار آورده
 و انکاری بر آن نشده صحیح الاسلام احمد بن عبد الحکیم و هر اطا مستقیم نوشته و کرم الله وجهه
 من الکوفین کما بر اسم التخی دالی حنیفه و اما که غیر من کرم الله وجهه قال هو من البدع فیند روح
 فی العموم لفظاً و منی و من خصوصاً فی قول فعله ابن عباس فی البصرة حین کان خلیفه

بن ابي طالب فيها ولم ينكر عليه و باليقول في عهد الخلفاء الراشدين من غير انكار ولا يكون بدعة -
 و جلبي و شرح سينه كبر نوشته - و عن مالك انه سئل عنه فقال ليس بذلك من امر الناس
 انما يحتاج بده الاشياء بالبدع التي و مراده ما الناس صاحب رسول الله صلعم و فلم يكن من
 امرهم فهو بدعة و البدعة اذا لم يستعمل في حق بدعة و بدعة و تلفظ بالنية چه ضرر است كه نزد صاحب غنية
 تير از بدعات شرعية باشد زیرا كه تلفظ بالنية نزد بعض عباس ثابت است گو دیگران كلام كنند
 و صحت اين قياس و قياس صحيح دليل شرعی است و آنچه از دليل شرعی ثابت است از حدیث
 شرعی خارج - و مرعاة شرح مشکوة مذکور است و قاسم بعضهم علی ما فی الصحيحین من حدیث
 انس انه سمع النبي صلعم یسأل بالجمع و العمة جميعا یقول لبيك عمة و جهة و هذا الصحيح باللفظ و الحكم
 مما ثبتت بالقياس - قوله شك ازین قدر دعوی صاحب رساله بثبوت نرسیده -
 اقول چون از تنقید معلوم شد كه موجود این عمل عمر بن محمد و صاحب اربل است و موجود چنانچه
 آن تصنیف كتاب ابن دجید اصح گردد كه حدیث این عمل تقریر یا در ابتدای مانه سابقه است
 زیرا كه اقتضای این وجهی از اربل را در سنده ششصد و چارست و تصنیف کردن مولد بعد از آن
 چنانچه از تاریخ ابن خلکان ظاهر است لهذا مولای ابن الفرسول در ص ۲۴ اشباع نوشته
 و اول كیكه احداث این فعل خیر از ملوك و سلاطین كرد سلطان مظفر الدین اربلی است كه در
 سده ششصد و چار هجری قمری حدیث من سینه حنه الحدیث خود را و سایر سلاطین
 عالمین این عمل را محرز حسنات ساخته علم سبقت در ملوك سیدان سادات برافراخت آن
 قوله شك اما تا بنیاد شاه و رین عمل از علما مقصود بر این وجه نیست انحر اقول حضور علما و مجلس
 صاحب اربل اگر صحیح باشد ظاهر است كه این علما علمای سواد باشند كه در مجالس ملاهی و ملاهی
 حاضر میشوند و تجویر سماع صوت ملاهی و ملاهی میگردند و قول ابی شامه لائق پذیرای نیست چنانكه
 مبتدعین قول او در منع تقلید مجتهدین قبول كنند قوله شك چه عدالت و جلالت هستند و مقصد بودن
 اكابر علمای كالمین و اولیای صاحبین از فقها و محدثین كه استخوان مجلس و محافل بر كات منازل
 فرموده اند كافی روانی است برای اشعار اصل مقصود انحر - اقول عمر رسولی مجهول الحال است
 از قادیان رجال حالش معلوم نشده و بنویز ابو زر عراقي و ابن حجر قسطلانی و اشاعه تا اینده
 بصحت نرسیده و در مولفات ایشان اثری از ان یافته نمیشود و مجرد روایت ابن حجر
 و سیوطی اتباعها كه درین خصوص مهم اند قابل وثوق نتوان شد و شاید كه این بنشابه آن باشد

این
 حدیث

که ابن الفرسول در صدر بر خیزد مردم مثل صاحب قاموس و ابن حجر و صاحب مجمع البحار و حافظ ابن ابی
عراق و غیره را از مجوزین شمرده حال آنکه از میان مجوزین عمل ثابت نگردیده و معین قول یا فعل ایشان
تبدیل به حجت شرعی نیست و نبودن ایشان از اهل قیاس و نبودن مسئله از سائل قیاسیه صحت این سیر
مسئله علمای ما که در بعض مسائل قول ایشان و نگذاشتن مقصود از آن یا تأیید باشد بموافقت دیگران
یا از ائم مقتدین ایشان و شاید که لحاظ به نیز بعض اقوال مجوزین قبول نکرده باشند مانند قول
ابن الجوزی - در نشتر فی قراآت العشر - و تثلیث سوره اخلاص در نماز تراویح بر فرض تم قرآن
حسب قال - و اما بقیة بعض القراء من تکرار قل هو الله احد عند التیمم ثلاث مرّات ففی شئ لم یجزم به
و بارکعة - و قد صار العمل علی هذا فی اکثر البلاد عند التیمم فی غیر الروایة - و الصواب ما علیه السلف
لسلامه یقیدان ذلك سنة و لهذا نص ائمة احناء بله انه لا تکرر سوره الصمد و قالوا و عنه یعقوب عن احمد الاحول
والله الموفق - و مانند قول ابن ناصر الدین و شقی - در رد الوافر بحد سرائی شیخ الاسلام
ابن تیمیه - قوله - انما یز استعمال غنا و غیره علی الاطلاق جرم حکم فسق قطعی شاه اریل نمودن
سوافق تحقیق مستندین صاحب سارغید صحت است اخ قول قطع نظر از بحث در انکه این حکم فسق
قطعی است یا نفی و حکم نفی است یا نفی قطع نظر از انکه صواب اریل استعمال غنا بلامبی بود در جواب سوال سیر هم مانده بود
سوالات عشره مجوز غیر غنا بجز از آلات لهو و سیر که ابن الفرسول جواب سوال سیر هم مانده دید و اجوبه
سوال چهارم و پنجم و ششم و هفتم و هشتم و نهم را از اجوبه سوالات عشره و اخیر مانده نمی بیند که
در آن مرقوم است - فی الذخیرة ان المعنی مع جمیع النواعه حرام عند علمائنا - و الاضافیه -
فی فتاوی النسائی استماع صوت النملای و العنا حرام - و الاضافیه - و قول محمد الی و انما
ولیل علی ان التحریم لا یختص بالمرأه لان الضرب بالقصب المعنی مع حرام لان ذلك لهو و الاوهو
حکم حرام الاثنته - ملاعبة الرجل مع امه - و تاویبه لفرسه - و ماصلة بقبوسه - و بد النعل
من فتاوی العنابی - و الاضافیه - و فی المضاراة - و فی النافع اعلم ان المعنی حرام فی
جمیع الاویان - و الاضافیه - الضرب بالقصب و المعنی حرام لانه لهو و لعب - و ریخا استئنا
است از جوابات سوالات عشره و شاید لها بیه جواب سوال سادس را از جوابات سوالات
عشره قبول کنند که حنفی مذیب را عمل نمودن بر مذیب شافعی در آنست که اول لکل کتاب سنت
در نظر او در آنست که مذیب شافعی را ترجیح و بد جائز نوشته - و همچنین است حال حجة الله الباقی
و استناد علمای ما بائحضرات برای مجوز و تأیید است بموافقت یا برای الزام که سائلی که توان

ولا يتكلمون ولا يتكلم ساندون - اخرج عبد الرزاق والفرغاني واليوحنا في قصصهم وعبد بن حميد
 وابن ابى الدنيا في ذم الملاهي والبرار وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقي في مسنده عن
 ابن عباس في قوله تعالى واتم ساندون قال القنار باليهامة كانوا اذا سمعوا القرآن لغثوا ولجثوا -
 وخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير عن عكرمة في قوله ساندون قال هو القنار بالحسين -
 واما الاحاديث - فمنها - ما اخرج احمد والترمذي وابن ماجه عن ابي ذر قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا يبيحوا القينات ولا تشربوهن ولا تلمسوهن وممنهن حرام وفي مثل هذا انزلت ومن الناس
 من يشترى بها كحديث - ومنها - ما اخرج البيهقي في شرح السنة عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيحوا القينات ولا تشربوهن ولا تلمسوهن وممنهن حرام وفي مثل هذا انزلت ومن الناس
 من يشترى بها كحديث - ومنها - ما اخرج ابو داود عن عبد الله بن عمرو
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخمر والميسر والكوبة والعبير - ومنها - ما اخرج احمد وابن ابى شيبة والبخاري
 في تاريخه عن ابي مالك الاشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
 اسمها لغثها عليهم القيان وترويح عليهم المعازف - ومنها - ما اخرج الترمذي عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتخذتم في دواليكم سمعوا الزكوة مغرا وتعلموا غير الدين واطاعوا الرجل
 امرته وعق ابنه وادنى صدقة واقصى اياه وظهرت الاصوات في المساجد وساد القبيلة فاسقمكم وكان
 رعيم القوم اراهم واكرم الرجل مخافة مشرب القينات والمعارف - ومنها - ما اخرج
 احمد عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الذم حرم على النبي والخمر والميسر والمزركوبة والقنين -
 ومنها - ما اخرج احمد عن ابى امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت طائفة من النبي صلى الله عليه وسلم على الكل وتشرب الخمر
 ثم يصحون فردة وخازير تبعث على احياء من احياءهم يرجعهم كما صنعت من كان قبلهم
 يستحل لهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينات - ومنها - ما اخرج الترمذي عن
 عثمان بن حبيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في هذه الامة حشف ومنح وقذف فقال رجل من المسلمين
 يا رسول الله دنتي ذلك قال اذا ظهر القينات والمعارف وشرب الخمر - ومنها - ما اخرج ابو
 عن ابى امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبيح القينات والمعارف - ومنها - ما اخرج ابو يعقوب
 محمد بن اسحق الساجوري عن ابن مسعود قال ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يعنى من الليل فقال لا صلوة له
 لا صلوة له لا صلوة له - ومنها - ما اخرج ابو يعقوب عن ابي هريرة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال قال سماح الملاهي معصية واحلوس عليها فسوق والتكليف فيها كفر - ومنها - ما اخرج ابن
 عبيدان عن علي بن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعنت الميسر والمزركوبة - ومنها - ما اخرج ابو عبيدان

احاديث في القينات والمعارف

عن علي ايضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كسب المغني والمغنية حرام - ومنها - ما اخرج القاسم بن
سلام عن علي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمتحن من ضرب الدف والطبل وصوت الزمار - القينات والقينات
جميع حبيبة لفتح القاف وهي الالة المغنية كما في النهاية - والزماره كجثامة ما يهرم به كالمزمار كما في
القاسموس تحمل المغنية والراية يحملها القوم الحج والكنية التي كل اسماء البيهقي من حديث ابن عباس بن ان هذا التفسير
كلام علي بن ابي طالب - والقبير بضم القيم مخفف في تفسيره في قبيل الطنبور قبيل الجوديل البطل قبيل السكره بضم الكاف والاف
وسكين الراء بضم الراء من الذرة او من القمح كذا في النسخ لا يخرج - والمزمار بضم الميم هو نبيذ الشعير - والذمار
جمع متصرف الالات الملاهي في الصحاح هي آلات الاله وقيل اصوات الملاهي وقيل في القاسموس
والملاهي كلعود الطنبور في حوش الديار هي الاله الدفوف وغيرهما يضرب به كذا في ارشاد الساري للقطلافي
والقنين هو بالكسر التشديد لعتبة الروم يقامون بها وقيل هو الطنبور بالحشيشه كذا في النهاية والمزمار جمع مزمار
هو قصبة يهرم بها كذا في الطنبور نارة الشيطان هو بكسر الميم لغني الغناء او الدف ويطبق على الصوت الحسن والغناء
كذا ذكر الكرماني - واما اول الالحوز - فاجوبها مشهورة - منها - ما عن عائشة قالت دخل علي ابو بكر
وعندي جاريان من جوارى الانصار يغتسلان بما اصابوا به من الانصاريوم عباث قالت وليسا
بمستغسلين فقال ابو بكر ثم نزل الشيطان بجيت رسول الله الحديث - واجيب عنه بوجه الاول ان الحديث
ضعيف صحيح طرق اذ في بعضها ابواسامة عن هشام قال الازدي عن السبيعي انه قال
كان كثير التذسس ثم لبس ذلك تركه وروى عن صفيان الثوري الى الاحجب كيف جاز
حديث الى اسامة كان مره بينا كان من هرق الناس وفي بعضها ابواسامة عن هشام وقد
تكلم فيه بعضهم لاجل الاجار وقال يعقوب بن شيبة وابن سعد كان ثقة ورع يادلس وكان يرى
الاجار وقال ابن خراش في حديثه عن غير الاعمش اضطراب وكذا قال احمد بن حنبل وغيره زاد
احمد احاديثه عن هشام بن عروة فيها اضطراب - هشام بن عروة وان وثقه لكن مقال
ابن خراش كان مالك لا يرضاه نعم عليه حديثه لائل العراق وقال ابن القطان انه وسهيل
بن صالح اختلطا وخبروا ان لم يعينوا هذا لكنهم سلموا انه مدلس - وفي بعضها - احمد بن صالح
قال النسائي ليس بشيء ولا مامون قال ترك محمد بن يحيى بن معين بالكذب - وابن حبيب
قال ابن الدوري سمعت ابن معين يقول ابن وهب ليس بذلك - وعمر بن الحارث وان
وثقه لكن لا يثبت سمع ابا عبد الله يقول ما في البصيرين اثبت من الليث وقد كان عمرو بن الحارث عدي
ثقة ثم رايت له اشياء في مخالفة - والثاني - ان هذا الغناء كان فعل الجرس يخرج الجارية

تجوید القرآن مجلہ ۱۰

۱۰۰

مجلس شورای اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

من الناس من لم يبلغ الحزم فلا تكلفان بالحكمة واذا كانا صغيرين لم يكن الغناء عادة لهما فلما كبروا
غنا بها غنا حقيقيا فكان الشاء والاشعار والقصص يسعون الانشا وغنا وكذا كسلا يكون ضرب الدف
منها بطريق اهل الملاهي فلا يكون نذاحرا ومجلا للنسراج - والثالث انه لم يثبت ان نذا كان
بعد تحريم الملاهي مطلقا ومنها - ما عن محمد بن جالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل ما بين الحلال
والاحرام الدف في النكاح - واجب عنه مائة ضعف فيه شميم كان شهورا بالندكيس - وفيه شميم بن
سليم قال البخاري فيه نظر وقال احمد روى حديثا منكرا وقال ابن حبان كان خطيبي قال اخبرني
غير ثقة - ومنها - ما عن عائشة علفوا النكاح واجلوه في الساجدة واضربوا عليه بالدفوف -
واجيب عنه مائة ضعف بجميع طرقه - في بعضها خالد بن الياس قال البخاري ليس بشيء وقال احمد
والساي شريك قال ابن معين ليس بشيء لا يكذب حديثه - وفي بعضها عيسى بن هرون قال البخاري
عيسى بن هرون الذي يروي اعلوا بالندكاح ضيف ليس بشيء وقال الفلاس شريك وقال ابن حبان
يروى احاديث كلها موضوعات وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال الساي ليس بثقة - وفي
بعضها حسين بن عبد الله بن فضالة قال كذا في قال احمد لا يروى شيئا مشروكا الحديث وقال
ابن معين ليس بثقة ولا يامون وقال البخاري منكر الحديث وقال ابو حاتم هو عدي شريك الحديث
الذاب وقال ابن حبان روى عن ابيه عن جده نسخة موضوعة وقال ابن الحارث والذاب - ومنها
ما عن الربيع بنت معوذ قالت جاز النبي صلى الله عليه وسلم فدخل حين بنى على مجلس على مجلسك مني فجلست
فجبريات لنا يضر بن بالدف الحديث - واجب عنه مائة من رواية خالد بن دكران وقال
ابن حبان لا يخرج به قدر من كثير اخطا بان نذا فعل ابو يربيات فلا يكون على السلوب الغناء بالمعجزة
عنه بل يكون الشاء والاشعار وكذا ضرب الدف منها لا يكون على طريق اهل الملاهي -
ومنها - ما عن عائشة انها رقت امرأة الى رجل من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا عائشة ما كان
سكركم هو فان الانصار يعجبهم اللهو - واجب عنه مائة - الاول انه ضيف فيه محمد بن سابق
قال ابو حاتم لا يخرج به وروى عن ابن معين قال انه ضيف وقال يعقوب بن شيبة هو ثقة وليس
مسن يوصف بالنقص - وفيه امر ائيل قال يعقوب بن شيبة صالح الحديث وفي حديثه ليس
دروى محمد بن احمد البلزعي عن ابن المديني السرييل ضيف وقال ابن سعد كان ثقة وحدث عنه
اناس حديثا كثيرا منهم يستضعف - وفيه شمام عن ابيه وهو ليس - والثاني
ان ليس فيه دليل على الرخصة لغيره او حتم ان يكون ذلك مجرد استنباط - ومنها -

في شميم

في شميم بن هرون

في خالد بن دكران

في محمد بن سابق

ما عن ابن عباس قال كُتبت عائشة ذات قرابة لها من الانصار فجار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابي بكر
 انفساه قالوا نعم قال ارسلتم سبها من يعني قالت لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الانصار قوم فيهم
 عزاء فلو بعثتم فيها يقولون اني اكرم انماكم فحيانا وحياكم - واجيب عنه بانه ضعيف فيه الا بطريق قال
 ابو زر جاني الا بطريق فخر وقال النسائي ضعيف له راى سورا وقال ابو حاتم الرازي ليس بقوي
 مضطرب الحديث يكتب حديثه ولا يحتج به وقال القطان في نفسه سنة - ومنها
 ما عن يريدة قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض معازيه فلما انصرف جارت جارية سوداء
 فقالت يا رسول الله اني كنت نذرت ان روكت الله سالما ان اضرب بين يديك بالدف
 والغني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نذرت فاضربني والا فلا - واجيب عنه بانه ضعيف
 في بعض طرقه علي بن حسين قال ابو حاتم ضعيف الحديث وقال العقيلي مرجي - وحسين
 بن واقد استنكر احمد بعض حديثه - وفي بعض طرقه حارث بن عبيد الله مضطرب الحديث
 وقال ابن معين ضعيف وقال النسائي وعرو ليس بقوي وقال ابن حبان ممن كثر وهمه وعيب الله
 بن الاجنس قال ابن حبان كان خطي - وعرو بن شعيب عن ابيه عن جده وقد ذكره ابن حبان
 في الضعفاء وقال اذا روى عن طائوس وابن السبب وغيرهما من الثقات غير ابيه
 فهو ثقة ينجو الاحتجاج به واذا روى عن ابيه عن جده فضعيف مبالغة كثيرة ولا يجوز عندي
 الاحتجاج بذلك وقال يحيى القطان حديث عمرو بن شعيب عندهنا واه وقال ابن ابي شيبة
 سالت ابن المديني عن عمرو بن شعيب فقال ما روى عن ايوب وابن جريح ذلك كله صحيح
 وما روى عن ابيه عن جده فانما هو عن كتاب وجده فهو ضعيف وقال عباس عن ابن معين
 اذا حدث عن ابيه عن جده فهو عن كتاب ممن همنا جازية واذا حدث عن سعيد بن سليمان بن
 يسار او عروة فهو ثقة وقال عبد الملك بن عيسى في حديثه لا يحتج به فاما ان يكون حجة فلا - واقوال علماء في خصوص استحصال
 استنباط مناهج واما ليعبر حديثه ليعبر به فاما ان يكون حجة فلا - واقوال علماء في خصوص استحصال
 آليات اليهود قصص كصاحب اربل من كتابه ان كرويه نيز مشنوند - في شرح السنة الفقه
 على تحريم المزاسير والملاهي - وفي المذهب ويحرم استعمال الآلات المطربة - من غير
 غناء كالعود والطنبور والكوبة والطبل والمزمار - وفي الغيبة فان حضر منكرا كطبل المزمار
 والعود والملاهي والرباب والمناظر والطناير والسين والشبابة والبخمران الا اذا
 يلعب به الاترك الا يابس مناهج لان جميع ذلك محرم - وفيه دخل ابن الحاج

في بعض طرقه علي بن حسين قال ابو حاتم ضعيف الحديث وقال العقيلي مرجي - وحسين بن واقد استنكر احمد بعض حديثه - وفي بعض طرقه حارث بن عبيد الله مضطرب الحديث

واما العود والطبيرة وسائر الملاهي فمحرم وممنوع فاسحق - وفي شرح المنظومة والالكمية التي سنذكر
 في مجالس الملاهي والمراير تكون مختلفا فيها ويهين احدهما بفسق الاولى لانه الذي احضر الملاهي
 والمعارف وامرهم بذلك واخطى المنع على ذلك الاجرة - الثاني ان الحاضرين صاروا
 فسقة لاستماعهم ذلك فلم يبق الاولى ولا الحاضرون مشهودا عنده فلا يستغفروا عند الانتهاء
 الكحل فاحذر عن ذلك - وفي الطريقة الحميدة وقد نص القرآن على النهي عن الرقص -
 وفي الذخيرة الرقص كبيرة وفي البزازية حرمة بالاجماع وافق جلال الملته والدين الكيلاني
 بان سجد كافر كذا في حاشية الطحطاوي - وفي الدر المختار - ومن سجد الرقص قالوا
 بكفره + ولا سيما بالرف يهوديهم - وفي رد المحتار قوله ومن سجد الرقص قالوا بكفره
 المراد به التمايل وانخفاض الرفع بحركات موزونة كما يفعل بعض من سجد الى الصفوف وقد
 فصل في البزازية عن القربى اجماع الامة على حرمة هذا الغناء وضرب القصب والرقص -
 قال ابي رايث فتوى شيخ الاسلام جلال الملته والدين الكرماني ان سجد الرقص كافر وتامه في
 شرح الوهابية - ونيز در رد المحتار است - وفي التلخيص وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه رجع الصوت عند
 قراءة القرآن واجتازة والرجف والذكر فاطنك به عند الغناء الذي يهونه وهذا ومجبه فانه كره
 الاصل له في الدين وقال الشافعي في الجوهرة والفيضة متصوفة زمانا حرام لا يجوز القصد بالحرام
 اليه ومن قبلهم لم يفعل كذلك وانقل انه عم سجع الشعر لم يدل على اباحة الغناء ويكره حمله
 على الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ وحديث نوح عليه السلام لم يصح - ونيز در رد المحتار
 است وفي الشارح خاتمة عن العيون ان كان السماع سماع القرآن والموعظة يجوز ان كان سماع
 غناء فهو حرام باجماع العلماء - ونيز در رد المحتار است - واحاصل انه لا رخصة في السماع في زماننا
 لان الحنيفة رحمه الله تاب عن السماع في زمانه - باقي انجزه نور العيون في رد المحتار منقول است
 مردود است لائق اعتنا ونورد - في الهندية ومن الشيعة سئل الخاوي عن سماع الغناء
 بالصوفية فاجابوا بنوع لمبة واستعملوا باللهو والرقص وادعوا الى سماعهم منبهة فقال
 افتروا على الله كذبا - وايضا فيها - قال رحمه الله السماع والقول والرقص الذي لا يحل
 المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد اليه والجلوس عليه وهو الغناء والمراير سواء
 وفي مدخل ابراهيم حاج وقد ذكر ان بعض الناس عمل فتوى وكان ذلك في سنة احدى ستين
 وثمانية وستة بها على اربع مذاهب - ولقطها - بالقول السادة الفقهاء ائمة الدين

وعلماء المسلمين ففهم الله طاعته واعاظم على مرضاته في جماعته من المسلمين وردوا الى بلد قنصل
 الى السجود وشعرو بصيقون وقيون وفيه قصون نارة باللف وتارة بالوقوف والشبابة قبل
 بجزء ذلك في الساجدة شرعا فتونا ما جرين يرحم الله لهم - فالت الشافعية - فسمع
 له بكونه يشبه الباطل من قال به ترونها وانه والله اعلم - وقالت المالكية يجب على ولاية
 الامور زجرهم وردهم واخرهم عن الساجدة حتى يتولوا ويرجعوا والله اعلم وقالت الحنابلة
 فاعل ذلك لا يصلح خلفه ولا قبل شهادته ولا قبل حكمه لان عقد النكاح على
 يده فهو فاسد والله اعلم - وقالت الحنفية - الخصية التي يرض عليها لا تصلح عليها حتى تغسل
 والارض ترض عليها لا تصلح عليها حتى تحفر ترابها ويرمي والله اعلم - وقد قال الشيخ الامام
 ابو عبد الله القسري رحمه الله في تفسيره حين تكلم على قصة السامري في سورة طه - سئل الامام
 ابو بكر الطرطوسي رحمه الله يقول سيدنا الفقيه في مذهب الصوفية حسن الله مذهبه انه اجمع
 جماعة من الرجال يكثرون من ذكر الله وذكر محمد صلعم لم انهم يوقعون اشعارا مع الطحطفة
 بالقصيب على شئ من الاديم ويقوم بعضهم برقص ويتواجد حتى يخرج من ثياب عليه ويحضرون شيئا
 يأكلونه بل الحضور معهم جائز ام لا فتونا يرحم الله عنه وهذا القول الذي يذكره من
 يشيخ كف عن الذنوب قبل التفرق والزلل له واعمل لنفسك ما تحب ما دام يتعبد العمل
 اما الشباب فقد مضى به وشيب راسك قد نزل - فاجاب - بقوله يرحم الله مذهبه
 هو لا ابطاله وجهه له وضلاله واما الاسلام الاكتاب الله وسنة رسوله صلعم - واما الرقص
 والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذه لهم عملا جديدا فصاروا يرقصون حوله
 ويتواجدون فهو دين الكفار وعباد الجمل - واما القصيب فاول من احدثه الرنادقة ليشغلوا به
 المسلمين عن كتاب الله وانما كان يجلس النبي صلعم مع اصحابه كانا على رؤسهم الطير من الوقا
 فينبغي للسلطان ونوابه ان يبينهم على باطلهم مذاهب - مالك - والحنيفية - والشافعية
 والحنبلية - وغيرهم من ائمة المسلمين وبالله التوفيق انتهى - قوله اشعارا او عا
 فسق شاه اربل از تاييخ ابن خلكان محض تهيت است وبيان اخر اقول مصنف فاش
 الكلام فسق شاه اربل ازين دو مقدمه كه شاه اربل استحلال عناه و ملاهي ميكره و تهره
 عناه ملاهي ميكره فاسق است ثابت نموده صغرى از كلام ابن خلكان يقينا ثابت است

و کبری از آیات و احادیث و اقوال ائمه شریفین غرض دعوی ثبوت فسق شاه ابراهیم از مجرای تاریخ این ملک
در غایب الکلام نیست پس سبب نسبت اتهام تا فقهی ابن الفرسول باشد و پس در مجلس شاه
ابر ابل استعمال غنا و ملاهی بود نه غنای عرب و طبل غزاة که محل آن بیگانه ازین محل است
فقال ابن خلکان - و تقدم منظر الدین بصب قباب من الخشب کل قبة اربع او خمس طبقات
و یعمل مقدار عشرين قبة او اکثر - منها قبة له و الباقی للامراء و اعیان دولته لکل واحد قبة فاذا
کان اول الصفر زینوا تلك القباب - ما فواخ الزینة الفاخرة و قد فی کل طبقة جوق من الخشب
و جوق من ارباب الحیال من اصحاب الملاهی - و تصبیق ازین وجه منافی روح بحاسن دیگر
بنمود و تاج ابن خلکان که ازینهم شریان او بود و لا تولى اعتبار نباشد - خود این خلکان در ترجمه
ثوبان نوشته کان عندنا بحدیثه ابر ابل معن موصوف بالحدق و الاجاد و فی صنعة العمار
فقال له استجاع - و صلاح الدین در ذیل تاریخ ابن خلکان ترجمه ابن خلکان نوشته -
و کان له میل الی بعض اولاد الملوك و رفیه اشعار را گفته یقال انه اول یوم حذر و لم یسلط له
الطرفة و قال له ما عندی اعز من هذا علیا و اما فشی امر بما و علم به انما منعه المکوب -
و یقال انه سأل بعض اصحابه عما یقول اهل دمشق فیه فاستغفاه فاحم علیه فقال یقولون انک
تکذب فی نیک - و تا کل عیشة و حب الصبیان فقال - اما لیس و الکذب فیه فاذا کان
اولاد منه کنت انتم الی الحیاس و الی علی بن ابراهیم ابدا الی احد من الصبیان و اما المیسر
الی قوم لم یبق لهم بقیة و اصلهم قوم مجوس خافیه فائدة - و اما عیشة فاکلها ارباب
محرم و اذا کان و لا بد فکنت اشرب الخمر لانه الذی - و اما محبة العلیان فالی عدا اجمیک عن
بند مسئله - قوله اما بر اهل مذاهب دیگر حکم فسق و ضلالت هم مسئلة اختلافیه است
نست انما قول اگر چه فرض کرده شود که حرمت غنا با ملاهی و رقص از مسائل اختلافیه است
و حکم فسق و ضلالت در مسائل اختلافیه بر اهل مذاهب دیگر از روی مذاهب خود که تحریم باشد درست نیست
لیکن حکم فسق و ضلالت بر اهل مذاهب دیگر از ارتکاب محرمات مذاهب مجتهدان بلا شک
صحیح است و حکم در عمل نزاع از همین قبیل است - باقی قول ابن خرم در تحلیل فرامیر
اگر چه ثبوت رسد مرود است لیکن چون ابن خرم بقول ائمه مرسله مجتهد است خطای او
در نحو مسائل محمول بر خطای اجتهادی گردد - ابن حجر مکی در خلاصة الاعیان نوشته
الشیخ الامام العلامة احدث الیه صاحب المصنفات النحالیة الکثیرة ابو محمد بن خرم الاندلسی کان

ترجمه ابن خلکان

ترجمه ابن خرم

كان من اعظم العلماء واعيان الابرار بايع في الحديث والفقہ والكلام وهو امام الاصوليين
 وكان احفظ اهل زمانه وادرعهم واولفهم سمع منه الحديث والفقہ جماعة من اعلام الحديث والفقہاء
 وكان من اكابر المجتهدين الناقدين كثير المجد في تجرید الفقہ عن الطنون والارار - قوله ص
 اولاً استحسان عمل مجانب ذكر مبارک براین وجه غیر مقصور است انما **اقول استحسان عمل**
 اگرچه براین وجه مقصور نیست لیکن چون ابن وجه شاهد و اعلم محسنین عمل لائق اعتماد و تکرید
 میجویند و محسنین که مجابیل یا کمتر در شهرت و علم از و شامل فسی باشد از عمل کجا لائق اعتماد باشند
 و در علم و کمال این وجه کلام نیست بحث در دیانت و تقوی اوست کلام علامه ایشان بن خلکان
 بزرگد و دیانتی او نیز گواه است و خود حافظ ایشان پیروی در تدریس از وضاعتین حدیث
 او را شمرده - و تعدیل نفسانی اگر صحیح است - مقابل جرح - ابن عساکر - و ابن البخار
 وضاعتین مقدسی - و قاضی خادین و اصل - و ابن بقطه - و ابو القاسم ابن عبد السلام -
 و ابو العلاء اچیهانی - و ابن عبد الملك صاحب الصلوة - و ابن الفضل - و ابراهیم سنهوس
 و مشایخ مغرب پیروی نیز در مع ان اخرج مقدم علی التخیل - قوله ص
 بدعت مذمومه سیه که مصداق و فرائض کتاب و سنت باشد پس این حکم عمل کلام است انما -
اقول در غایت الکلام مرقوم که این عمل محدث است بعد از قرن ثلث بانفاق فیه یقین کلام
 غیر ثابت است از ادله شرع انتهی پس عبارتش محل این تحقیق نتوان شد همین محدث را
 متکثر تقسیم بدعت گوید قابل تقسیم بدعت مذمومه کما علمت سابقاً - خود ابن الفرسول در ص ۱۱ از
 شرح مقاصد نقل نموده که - ان البدعة الذمومة هو الحدیث فی الدین من غیر ان یکون فی الحدیث
 و الدالبعین و الاصل علیه الدلیل الشرعی - بانی شرط فرجهت کتاب و سنت و بدعوم بودن بدعت
 بر تقدیر عموم بدعت از فعل عدم ستم چنانکه رای ملا علی قاری و غیره است پس مسلم است
 و الا لا و این اجماع و اجتماع متعارف و عمل مولد و احتفال رافع عدم است که از آن حضرت
 و صحابه و تابعین ستم بوده و بنای غیر می و بودن بدعت حسن بر نامی و بودن اجتهاد
 و ثبوت اجتهاد حسن است و اجتهاد محسنین این عمل ممنوع است و اولی سلم فالتاکنون
 بلونه مذموم البصا جهندون صحیح ما هو الاصل فی البدعة و هو الذم - قوله ص
 و اولی ان آن حضرت صلعم اجتمع و نداعی برای محاسن اذکار الهی و مواظبت و فضایل انجالی
 ثابت است انما - **اقول** ثبوت اجتماع و نداعی برای نماز یا می بچکانه و غیره و برای شستن

شرع و فضائل آن مسلم است لیکن بحث در آن نیست محل نزاع اختلاف اجتماع و تداعی برای سرور
 ولادت آنحضرت صلعم است که این اختلاف اجتماع و تداعی بلکه مثل آن مانند اختلاف اجتماع
 و تداعی برای سرور ولادت کسی از دیگر انبیا و فضائل آن نیز از کتاب و سنت ثابت نیست
 و همچنین اختلاف اجتماع و تداعی برای حکایت وقایع ولادت و احوال و معجزات و فضائل
 آن از کتاب و سنت ثابت نیست باقی تصدیق و ادای صلوة و صوم و زکوة و زهد و تقوی برای شکر
 نعمتهای او تعالی بطوریکه سهو و استبدون رعایت تخصیص غیر سهو و محل نزاع نیست و
 همین است مراد این احتجاج ایامی یعنی که خود این احتجاج در مدخل بعد از این نوشته -

و در القاب مذکور مکتبه علی فعل المولد اذ اعلی بالسماع فان خلاصه و عمل لحاظ فقط و نوی به المولد و
 دعا الیه الاخران و سلم من کل بالتقدم ذکره فهو بدعت تنقیص نیست فقط اذ ان ذلک زیاده
 فی الدین و پس من عمل السلف الماصین و اتباع السلف اولی بل واجب من ان نرید
 یتة مخالفة لما كانوا علیه لانهم اشد الناس اتباعا لیسنة رسول الله صلعم و تعظیم و ستیة

الرسول صلعم و لهم قدم السبق فی الابدانة الی ذلک و لم یقبل عن احد منهم انه نوى المولد
 و عن لهم شیخ میخائیل و سیم قولی صلت براسه اثبات شرف عقد مجالس از کار و اجتماع
 برای ختم قرآن و دعوت اهل اسلام و اثبات فضیلت ایام ولادت با سعادت حضرت
 بقیاس است که ان امور از احادیث صحیحیه ثابت است آخر قول شریف ذکر الیه ما یخیر
 تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و دعا و استغفار قبل نماز و بعد از آن و گذاردن نماز و نشستن بر سر
 آن در مساجد و معابد تدیس و تعلیم قرآن مجید و علوم شرعی و تبلیغ احکام دین و نشستن بر سر
 آن و در مدارس و مواضع و ضیافت مهمانان و اطعام مسلمانان و انظار و اجتماعا خالصا بوجه الله

از احادیث صحیحیه ثابت است اما شرف عقد مجالس به طلب مردم و تداعی ایشان بر سر
 از کار مخصوصا براسه سر و حکایات و قصص گوشه نشینان و انبیا و صلحا باشد و اجتماع براسه
 خصوص ختم قرآن از احادیث صحیحیه ثابت نیست لکن خلق الذکر در احادیث خلق الصلوة
 و خلق العلم و خلق تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و دعا و استغفار که از توابع نماز باشد مراد است

مخالفتی علی من شیخ السیر - ابن الحجاج - در مدخل ذکر نموده - الاثری انه لم یختلف قولی بالکتاب
 رجة الله فی القراءه جماعة و الذکر جماعة انهما من الذرع المکر و منه علی بالقله عنه ابن رشدین و ان
 لا یحصل - و نیز در مدخل است - فلی ندیه یحقق ان خلق العلم و ما یجاء و روى فی العلم

فصل صاحب مدخل بعد از این نوشته بود که بعضی از علمای مولا

و در القاب مذکور مکتبه علی فعل المولد اذ اعلی بالسماع فان خلاصه و عمل لحاظ فقط و نوی به المولد و دعا الیه الاخران و سلم من کل بالتقدم ذکره فهو بدعت تنقیص نیست فقط اذ ان ذلک زیاده فی الدین و پس من عمل السلف الماصین و اتباع السلف اولی بل واجب من ان نرید یتة مخالفة لما كانوا علیه لانهم اشد الناس اتباعا لیسنة رسول الله صلعم و تعظیم و ستیة

و شرا چون سن سوال جواب آنها خلق الذکر و الذکر سبب جانه فاسد کلا اهل الذکر یعنی اهل العلم و الفقه
 فصل کتاب الطرطوسی فی کتاب الذکر - و چون معلوم شد که مراد از ذکر در ان احادیث که شریعت
 ذکر نشستن برای آن بسین است امور مخصوصه اند و حکایت حالات ولادت و رضاع انبیا و حکایت
 در احصاء و معجزات در ان داخل نیست پس بنای استحباب این هر دو حکایت و نشستن بر آن
 آن تصریح نخواهد بود و با آنچه متضمن است از کلام شارع پس بعد فرض و تسلیم آنکه برای تصریح
 با آنچه متضمن باشد از کلام شارع منصب اجتهاد مستقل ضروری نیست و فرض اینکه استحباب
 این عمل از مسائل قیاسیه توان شد برای قیاس استحباب این عمل حاصل بودن منصب
 اجتهاد و مرقا سن و ضروری است - و عبارت شامی مطلق است به تصریح آنچه متضمن است
 از کلام علمای نه به تصریح آنچه متضمن باشد از کلام شارع - و مع هذا حصول علم کتاب
 و سنت برای مستحضر این عمل بوجه آنکه دعوی ابن العزول است خصم را مسلم نیست
 هر که از ایشان دخل در حدیث میداد مخاطب دلیل است و فهم صائب ندارد - قوله ص ۲۱
 اول اخبار متکثران در مقام اثبات از باب خلاف است - اقول اهل این مجرد دعوی است
 و خصم بر عکس آن میگردد - و دوم بعد فرض صحت این دعوی نفس کار مردم در بلد گویو خلاف
 باشد مانع تعاقل و تعارف باشد - سیوم اگر وجود تعامل به تعارف بعض فرض کرده شود
 این تعامل مثل عرف خاص یکسبکه التزام آن نگردد و تعارف بدان نموده محبت نباشد لان محبت
 العرف علی الدین تعارفه و القنوه نفقه کذا فی فتح القدر و کذا فی رد المحتار و ذکر الطحاوی
 ان العرف محبة علی تعارفه - و در اشباه مذکور است فی القیة من باب استیجار
 المستقرض المقرض التعارف الذی یثبت الاحکام لا یثبت تعارف اهل بلده واحدة و عند
 البعض امکان نیست و لکن اخذ به بعض اهل تجاری فلم یکن متعارفا مطلقا کیف دانند انهم
 لم یعرفه عایشهم بل تعارفه خواصهم فلا یثبت التعارف بهذا القدر قال رضی الله عنه و هو الصواب
 انتهى - قوله صدق ثانیاً فقهای محققین مستندین صاحب رساله در تصحیح عدم کراست خرقه
 رد مالی به تعامل مسلمین استدلالات فرموده اند - اقول حل این خرقه در ناسن عموماً بلا تکلیف
 است پس تعامل متحقق شد بخلاف عمل موله که در ناسن عموماً بلا تکلیف جاری نیست پس تعامل
 متحقق باشد و حکم کراست تصحیح عدم کراست در حل خرقه بالنظر الی الدلیلین است ثانی بنظر
 تعامل است و اول بنظر احداث - قوله صرام بر تقدیر تسلیم مولا عدم اعتبار رجعت نبوی

بیت نقل

تعالی غیر اجماع در صورتیست که دلیل دیگر مخالف آن موجود باشد انحراف اقول تخصیص عدم اعتبار
تعالی بدون اجماع بصورت مذکوره صرف فهم نامی است بدون قول تقدم و از قول دیگران
این تخصیص بافته نمیشود - و در اشباه مرقوم است بل بعینه بنای الاحکام العرف
العام در حلقه العرف ولو کان خاصا المذهب الاول - سیری در حاشیه اشباه مذکور
این قول نوشته - قال فی المستصفی المتعامل العام ای الشائع المستفیض العرف المشترك
لا یصح الرجوع الیه مع التردد انتهى - ذنی محل اخر منه - و ابوالسعود در حاشیه اشباه نوشته
و المستفیض بنای الاحکام العرف العام و نقل العلامة البیرزی عن المستفیض ان العبرة بالتعامل
العام ای الشائع المستفیض - قال العرف المشترك لا یصح الرجوع الیه مع التردد - و ذکر
فی محل آخر انه لا یصلح مقید الا انه لما کان مشترکا خاصا متعارفا - و نیز در اشباه مرقوم است
و لو فی حالیکم فلا یصلح ان یسحب بالثالث و مشایخ بلخ و فوازم القوا یجوز اجارة الحاکم
العرف و برائی ابو علی القسفی و القسفی علی جواب الکتاب - سیری در حاشیه اشباه و شرح
این قول نوشته - و اما حاصل ان المشایخ ارباب الاختیار و اختلافوا فی الافاء فی ذلک -
قال فی العتابة قال ابواللیث الشیخ بالثلث والرابع لا یجوز عند علماءنا لکن مشایخ بلخ و فوازم
و اجازوه لتعامل الناس قال ربه ناخذ - و قال السید الامام الشہید - لا ناخذ باستحسان
مشایخ بلخ و انما ناخذ بقول اصحابنا المتقدمین لان التعامل فی بلد لا یدل علی اجواز یا لم یکن
علی الاستمرار من الصدر الاول فیکون ذلک دلیلا علی تقریر المنی صلعم ای اجماع علی ذلک فیکون
شرعا منه فاذا لم یکن کذلک لا ینکون فلعلم حجة الا اذا کان کذلک من الناس کافة فی البلدان
کلهما فیکون اجماعا و الاجماع حجة لا تری انهم لو تعاملوا علی بیع الخمر و الربا لا یقبی باجمل - و نیز
در اشباه مرقوم است و قد اعترفوا عرف القاهرة فی سائل - منها ما فی فتح القدر
من دخول السلم فی البیت المبیع فی القاهرة دون غیره لان بیوهم طبقات لا ینفع بها الا به
حموی در حاشیه اشباه و در شرح این قول نوشته قبل لیس النظر فیما ذکر بحج و العرف
لان لا اعتبار له حیث کان خاصا علی الاصح و انما النظر لکون العلم کاشف و فی حجة المبیع کانه
قال لیس البیت سلمه تامل - و سجد اگر اعتبار تعامل در بیع محل نزاع فرص کرده آید
پس این تعالی در صورتیست که دلیل دیگر مخالف آن موجود است و لدن نقص کل بدعة
خلافه مستفیض مرقوم است پس این تعالی تخصیص عموم نقص نتوان شد عمری در شرح

و لو فی حالیکم فلا یصلح ان یسحب بالثالث و مشایخ بلخ و فوازم القوا یجوز اجارة الحاکم

منباج نوشته و آن کم مکن و اسی العاده جاریه در عهد الرسول هم او کانت و لم یعلم بعد
 ایام کم یجوز تخصیص بهایان افعال الناس پس بحجة الله هم اذا اجتمعوا علیها مع صحیح تخصیص بهایان
 اختصاص بهایان الاجماع لا العاده - و عبارت حاشیه در مختار بخلاف از در بیان ابن القسری
 نقل کرده از ابن - فی مواضع کثیره - و - و اقا و اما نه العاده - این عبارت محذوف
 کرده بهایان مسائل الایمان و کل عاقد و واقف و خالف عمل کلامه علی عرفه کما ذکره ابن البهام -
 قوله صحیح فقهایی کرام و مسائل و ینبغی عرف حادث را هم اعتبار فرموده اند انما اقول
 اول عبارت فقهام را در عرف حادث غیریت که در معاملات حادث گردیده باشد خواهد بود
 آن در صدر اول باشد یا بعد آن پس این حادث مقابل ستم از صدر اول نتوان شد و عقیده
 در مسئله نزاریه و خانیه و غیره ما معتبر گردیده حادث بودن آن بعد صدر اول مسنوع است -
 و آنچه شامی گفته و تدلی عبارت البرازیه و الخانیه و کذا مسیله القیاب علی اعتبار العرف
 الحادث و مقتضی بدانند لو حادث عرف فی شرطه بشرط فی الغلث القیاب ان یکون متبرک
 او الم یؤدی الی المنارعة فحج و رای اوست - دوم ممکن است که مراد از عرف در اینجا عرف
 عام باشد نه عرف خاص شاید که للتعامل بلا تکیه - و در مختار مشیری است و اشتراط
 استمرار از صدر اول در عرف خاص و تعامل بعض بلاد است نه در عرف عام و تعامل جمیع
 بلدان - سیوم بفضی صحت اراده عرف خاص چه ضرور است که این اعتبار مسلم خصم باشد
 زیرا که معارض است با آنچه صدرش بهید گفته - و خود شامی در باب جمعه نوشته لال التعارض
 انما یصلح و لیلا علی الحمل اذا کان عامنا من عبد الصحابة و المجتهدین مختصرا به قوله صحیح
 و بحواله سابق در بحث خطبه گفته و ذکر خلفاء الرشیدیین متعین ندکاک جری التوارث و بدک العین
 انما اقول فرقی است در توارث و تعامل توارث رسیدن عمل است از بنی صلح و سلف بیکی
 از دیگر و تعامل متعارف و عادت گردیدن امریت - و فتح القدر مرقوم است بدانکه التوارث
 یعنی انا اخذنا من علینا الصلوة کذا خلا و هم مسلمین کذا و کذا الی الصحابة رضی الله عنهم
 باضرورة احد و عن صاحب الوسی فلا یحتاج الی ان یقبل و یرضی معین - و در فصل
 انما ششی شرح اصول الشاشی مقرر است - و التعامل به عادات الناس فی الساعات
 من البیوع و الشرا و الاجارة و غیره - و در کشف المنار مذکور است و اما التعامل اسی عمل
 جری به العاده فی الساعات - کالتعاملی و ارجع الی الاجماع لان الناس یحتاجون و یحتاجون

في ذلك الموضع المذكور في كتابهم بعد ذلك - ودر شباهه واثباته مرقوم است فلذا اعلم كيف في المعاملات لم يستعمل
 في التعليق فيبقى على مورد ولا يخصصه الحرف - وشمس در حاشيه شباهه ذكر نموده كذا قال بعضهم المعاده العالیه
 انما توشق في المعاملات لكثرة وقوعها ودر غرضه الناس فيما يروى في البقرة عايبا ولا توشق في التعليق الا في امر
 والدعوى الى سمي اللفظ على غيرها اما في التعليق فلفظ وقوله اما في الاوراد الدعوى فلا بد من جوب في ربا
 تقدم اليه في الغرض العايب في بقية اخرى قوله ص ٢٢ ذكر اتفاق فرعين محض كذب وبيهايت اقول
 ودر بيت كذا كذب است وصدق انما تقدم مفهوم شود ودر آينه نيز ظاهر را بدگرديد قوله ص ٢٢
 در باب بيان صلوة صحيحة حضرت ام المؤمنين صديقته مرقوم است ان كان رسول الله صلعم
 ليديع العمل اخر اقول من يديع العمل - ليرك العمل بعد فعله است - عيني ودر شرح صحيح البخاري
 نوشته ودر ذاك حديث عائشة ما راي رسول الله صلعم سجدت في سجدة واحدة ودر حديث
 عائشة في صحيح مسلم انه صلعم كان يصلي الصلوة اربعين مرة في كل سنة ودر حديث عائشة - ودر الحديث
 في الخلاصة عن العلماء ان معنى قول عائشة ما رايته يسجد سجدة واحدة اي لم يداوم عليها وكان
 يصليها في بعض الاوقات فربما في بعض ما حشيت ان يعرض قال وهدا جميع بين الاحاديث
 انتهى ودر بعض العلم آورده اگر ادا از معناه بدون بعد عصر صحابه ستاد بودند باجماع است
 فلا يضر اختصاصه الا قول مردود باشد مانند آنچه از حاشيه در مختار آورده شرح الاسلامين
 سجد در ركعتك خود نوشته ولا يشي القهقري بل يخرج كما يخرج الناس من المسجد عند الصلاة
 ودر ابلي ودر ركعتك خود نوشته و ما يفيد الناس من الرجوع القهقري بعد الوداع فليس
 فيه سنة مبررية ولا اثر محكم - ودر نويس در الفلاح نوشته والمذهب الصحيح الذي جزم به جماعة
 من اصحابنا منهم ابو عبد الله عليه السلام ابو الحسن الماوردي واخرون انه يخرج ولو لم يخرج الى
 الكعبة ولا يشي قهقري كما يفعله كثير من الناس قالوا هل الشئ قهقري مكره فانه ليس سنة مبررية ولا اثر محكم
 واما اصل الاربعة عليه قهقري بن عباس بن جابر ذكر انه قيام الرجل على السجدة ناظر الى الكعبة او الى
 اراد ان يعرف الى وطنه بل يكون آخر جهده الطواف ودر ايهو الصواب والله اعلم -
 ودر روضه نوشته ودر سنن قهقري نحو الباب فوجان اجمالا يصح وهو الموافق لبيان
 الاكثرين قوله ص ٢٢ اول كقيا من مجلس ذكر ان حضرت بر تنقل بعد الفجر نمودن اخر اقول
 اول در غايه الكلام قياس مجلس بر تنقل بعد الفجر نيت بلكه اشياء امتناع ودر ايهو مجلس
 است از تنقل نمودن آن از حضرت صحابه و تابعين و شرح تابعين كرو و حكم عدم فعل است

رجعت قهقري وقت اول

و دلیل کر است بقول عامر علماء و فقهاء که بخدا احوال ایشان قول است به کر است متفعل بعد از
 بیل عدم فعل آنحضرت صلعم - در دم فرق در میان ذکر و صلوة به چه سبب ذکر نمود و منع است
 بلکه چنانکه فعل نماز مشروط به شرط خاص و موقت به اوقات و مقید به قیود است همچنین ذکر نیز
 مشروط به شرط خاص و موقت به اوقات و مقید به قیود مخصوصه است مثلاً ذکر الصلوة در منزل
 و اذان سوقت بوقت فجر است - و اذان که نیز ذکر است سوقت به اوقات نماز ای پنجگانه
 و تشهد که نیز ذکر است مشروط است که بجای قرائت در نماز خوانده شود و سبب آنکه نیز ذکر است
 مقید است بجل خود پس بجای تشهد خوانده نشود و علی بن العباس - تیوم اگر ذکر کر است
 متفعل مشروط به موقت و مقید بودن آن می بود دلیل بر کر است آن به فقدان شرط یا وقت
 یا قید آورده شده اند بعد از فعل آنحضرت چنانکه صاحب به اید آورده - و چهارم محل
 نزاع مجلس سرور ولادت است که حکایت احوال ولادت و رضاع و منجرات با شیخ
 در آن نه مجلس ذکر الله که شرف آن در احادیث مبین - باقی تحویر زیادت و تلبیه
 بر قدر ما نورند آنحضرت صلعم نیز خنیه دلیل تقریر آنحضرت صلعم و استخا نام نظر آن صاحب
 در فتح القدر مفسر است - اخرج السنن النبویه المشهوره من حدیث ابن عمر و قال و کان
 ابن عمر یزید لیبیک و سدیدک و ایخو بیدیک و الرعباء لیبیک و اعل و اخرها
 مسلم من قول عمر العاص و زیاده ابن سعد و اخرها الحسن بن راهویه فی مسنده فی حدیث طویل فی
 اخره و را ابن سعد فی بلویه فقال - لیبیک عدد الثراب - و ما سمعت قبل ذلك ولا بعده -
 و ما زیاده ابهریره قاله اعلم به و اما اخرج النسائی عنه قال کان من بلویه رسول الله لیبیک
 الله اخلق لیبیک و رواه الحاكم و صححه و روی ابن سعد فی الطبقات - عن سلم بن ابی سلم
 قال سمعت الحسن بن علی یزید - لیبیک ذ النصار و الفضل الحسن - و غیر در فتح القدر
 مذکور است - اخرج الوادع عن جابر قال قال رسول الله صلعم قد کتب لیبیه المشهوره و قال
 فاناس یزیدون لیبیک ذ النصار و نحوه و النبی صلعم سمع فلما یقول اللهم شیهة قد صرح
 بتقریر علیه و هو احد الادله - مسیور علی در اکتلیل یحسب عبدال الدین کلوا و لا یغیر الذی
 قبل لهم - آورده که قال الکلبی یادل علی انه لا یجوز تعیر الا و ال المنصوص علیها و انه مستعمل اینها
 و قال المزیحی شیخ به فیما در دمن التوفیق فی الاکار و الا و ال نه غیر جائز تعیر آن شیخ مذکور
 و بلوی در امات بدیل شیخ حدیث ابن جلاطس اسے جنب ابن عمر قال امر السید

نماز است به چه سبب

والسلام علی رسول الله فلیس بکذا علمنا رسول الله ان نقول ان محمد علی کل حال نوشته شده علی انه
یعنی فی الذکر الدعا بالاقصار علی المأثور من غیر ان یزاد و یقص فالزیاده فی مثله نقصان فی تحقیق
حالا یزاد فی الاذان بعد التمهیل فمحمد رسول الله و امثال ذلک کثیره - و امام قرانی در فتاوی
خود نوشته یکه الزیاده علی الوارد لانه سواد و در تجویز التجزیه شرح جوهرة التوحید و اقسام
عبادات مکرر و چه مرقوم - و من هذا الباب الزیاده فی المندوبات التحدید و کما در فی الشیخ
عقیب الفریضه ثلثه و ثلثین فی فعل یایه و در وضع فی زکوة القطر فی جعله عشره اصوع بسبب
ان الزیاده فیها اظهار الاستظهار علی الشارع و قلنا ادب مع و لوی در ذکر نوشته - قد مر
فی کتاب اذکار الصلوة صفه الصلوة علی رسول الله صلعم و ما یعلق بها و بیان اکملها اظهار
و اما ما قاله بعض اصحابنا و ابن ابی زید البالی - من استحباب زیاده علی ذلک و ارحم منحه اوائل
محمد بدفعه لا یصل لهما و قد بالغ الامام ابو بکر بن العربی البالی فی کتابه شرح الترمذی فی احوال
ذلک و تخفیة ابن ابی زید فی ذلک و جمیل فاعلم - قال لان النبی صلعم علمنا کیفه الصلوة علیه
قال زیاده علی ذلک استقصاء بقوله و استدرک علیه صلعم و باله التوفیق - و یکله انفسهم
فی سلسله زیادت علی النص را نسخ گفته زیادت جزوی یا شد علی یا نحو ان را
نسخ گفته نه زیادت امری مستقل را مثلاً سه بار چه که در ان عامه نسبت برای
مرکز کفن است ثابت از نفس پس زیادت عامه در کفن نسخ باشد چنانکه هست شد
تا زیاده حذف است و زیادت است تا زیاده در حد حذف نسخ باشد همچنین فکر
احوال رسول الله صلعم بقول الشان عبادت است و زیادت شر و طیکه و علی مولا و غیر
در ان نسخ باشد مانند زیادت طهارت و طواف و نسخ بودن زیادت امر غیر مستقل در جنبه
است و زیادت جزای شرط تمهیل آن - و در تلویح مرقوم است یعنی ان الزیاده اکانت عبادة
مستقلة کما زیاده صلوة سادسه مثلاً فلا نزاع بین الجمهور فی انها لا تكون نسخاً و انما السراغ فی غیر مستقل
و مثلاً الزیاده جزای شرط او زیاده ما یرفع عنهم المخالفه و اختلافه علی سبب تدابیر الاول
اینکه و الیه حسب العلماء را حنفیه - و عجزی در شرح منهاج بیضاوی نوشته -
انفق العلماء علی ان زیاده عبادة مستقلة علی العبادات کما حج او الصوم مثلاً نیست
نسخها و کذا زیاده صلوة علی الصلوات نیست نسخ لها خلافاً لال العراق فانهم قالوا انها
نسخ - و نیز عربی در شرح منهاج نوشته - و اما زیاده عبادة غیر مستقلة

کز یاده رکعت علی کجاست صله و نحو آن زیاد شرطا علی سائر شرطا قبل بی نسخ ام لا - فی خلاف -
 فایسب الشافعی الی ان کلها کذلک ای لیس نسخ - و ذهب الخفیه الی انها نسخ - و این نزاع
 در زیادت شارع است و اما زیادت غیر شارع بر امام شرعی پس استدراک است بر
 شارع و ان ممنوع است - این خبر کمی - و رخصه ذکر کرده که ان زاد لثب شک عذر - اولی عقیده
 فلا لایستدرك علی الشارع و هو متنع - علاوه ازین صاحب غایه الکلام در ادله انتفاء
 عمل مولد بحث زیادت را بنا وروده و مناسب آنکه گفته شود که در اختراع این عمل ایجاد و اختراع
 عبادت نیست من عند نفس و هو لا یجوز لان فیها التوقیف - سیوطی در فتاوی نوشته الا دکار
 توفیقیه و ترتیب الاجر علیها و مقداره توفیقی فمن اتی بذاکره و عاده لم یرد فلیس لاحد ان حکم
 علیه بشی من الاجر بمقدار یعین لان ذلک مرجعه الی البنی صلعم و حده - و از عبارت بدیه
 ظاهر که عدم فعل چیزی دلیل بر است فعل آن چیز نیست - و عدم نقل از آنحضرت و صحابه تابعین
 بر عدم فعل دلالت نمیکند زیرا که اگر فعل واقع میشد البته منقول از صحابه و تابعین میشد و چون منقول
 نشد معلوم شد که واقع نگردیده - و عدم از دو وجه ثابت میشود اول از نقل عام - و دوم
 از عدم النقل چه در آنچه مدار آن نقل است - عدم اصل است حتی بوجه دلیل وجوده -
 و قول ابن تیمیاه در فتح القدر بوجوب کسی است که با ثبوت تسبیح از آنحضرت صلعم منکر آن
 بدین وجه که حضرت علی و حضرت عثمان و ضوی آنحضرت صلعم روایت کردند لیکن تسبیح
 نقل نموند و حاصل جواب آنکه عدم نقل رجال مخصوصین چیزی را نفی وجود آنچیز نمیکند چه
 جائیکه وجود آنچیز دیگران نقل کرده باشند عبارت فتح القدر اینک - و باجماع عدم النقل
 لانیفی الوجود فلیکف بعد الثبوت بوجه اخر الا تری انهم لم یقلوا من حکایتها التحلیل
 و الاشبهه فی اعتقادی انه من فعله صلعم - و کذا لم یقلوا السواک و هو عن اصحابنا سنن
 الوجود و بعض من حکم لم یجک عمل الیدین او لا ولم یقلوا ذلک فی ثبوت او ثبت بطرق -
 و در بیان فتح القدر مرقوم است - و احاصل الفرق بین دلالة لفظ عدم و وجوب النیتة علم
 الدلالة علی وجوبها و بعد الثابت فی الایة فرجع اسناد عدم وجوب النیتة فی الوضوء الی
 عدم الدلیل انتهى - و نیز در فتح القدر مرقوم است - فالعلم جمیعاً اتقاء و وجوب التمسک
 بالمصلوة باظهار فلا یقدر علی اثبات تعلقه بالجمیع بل لا یقل خطاب مخصوص فیه ولا نقل
 لبعض علی التمام اصل لان فی المذکر کمال التشرع فی التمسک بالحکم التشرعی انتهى - و نیز مع حرجه

عدم نقل از رجال تابعین
 بوجه عدم از دو وجه

فی المذکر کمال التشرع

و در بدایه جزو دلیل نیست بلکه زیادت آن برای تقویت دلیل است - در همین بدایه
 در باب انوار اعلیٰ مرقوم است - و فی الجمله الصغیر لم یذكر التمام فی صلوة اللیل و دلیل
 الکراهة انه عم لم یزد علی ذلک و لولا الکراهة لراو تعلیم الجواز پس اضافت قید مع حصیه
 لم یزد و پنجانیت باقی اباحت تکلف بالینه و تحلیه صحیف بنابر قول سبیمی بل اجتهاد است
 که به قیاس و استنباط تحسین آن کرده اند گو قیاس و استنباط شان مقبول انزل تحقیق نیست
 نه بوجه انکه عدم دلیل نیست - و در فتح القدیر حاشیه بدایه مرقوم است - قال بعض الفقهاء
 لم یثبت عن رسول الله صلعم بطریق صحیح اضعیف انه کان یقول عند الافتتاح اصلی کذا و لا
 عن احد من اصحابه و التابعین بل المنقول انه صلعم اذا قام الی الصلوة کبر و نذر بدعته - و در
 نسخ الغلط شرح تنویر الابصار مذکور است - و قبل سنته قالک صاحب الاختیار و غیره الی
 محمد بن الحسن و به صرح فی البحر لعلاء عن الحیث و البدیع و فی الفقیه انه بدعه الا اذا کان
 الا یکنه اقامتها فی القلب الا باجرا و علی اللسان مخفیة سیاح و ظاهر ما فی فتح القدیر اختصار
 بدعه - و تحلیه صحیف از جمله امور بدیهه خیال کرده اند است بلکه بخوبی پوشیدن یا مهای نوساخته
 و غرضون اطعمه متنوعه است که عدم در آن دلیل کراست نباشد و قیاس آن بر تنزیه مساجد
 کرده اند که به صادم سنت بودن آن که در اعتقاد فراسله نیز بدعت سیده باشد اباحت آن
 در بدایه و غیره مذکور است و حق آنست که هر دو مکرره است - در سنن ابی داود و
 ابن عباس مروی است قال قال رسول الله صلعم ما امرت بتشیید المساجد قال ابن
 عباس لتزخر فنها كما خرفت اليهود و النصارى - ابن کلب در شرح مصابیح نوشته
 قوله لتزخر فنها ای یالی علیکم زمان تزیون فیه المساجد بالنقوش و تزیینها باجص
 و تفاخرون بکونها رفیقه فزینه و بدایه بدعه لانه لم یفعله رسول الله صلعم و لانه اثار المال
 و لانه موافقه اليهود و النصارى فانهم تزیون بعمیم و کنا سیم - و در بدایه مرقوم است
 و لا یاس بجلیه الصالح لما فیه من تعظیم و صارت نقوش السجود و تزیینه بما و الذی سب و قد
 ذکرنا من قبل - و در باره نقوش و تزیین مسجد در بدایه مسطور است - و لا یاس بان
 یتقش السجود باجص و السجود و ما الذی سب و قوله لا یاس تسیر الی انه لا یجوز علیه لکنه
 باجم به و قبل یوقر به - و در فتح القدیر مرقوم است - قوله و قبل یوقر به لما فیه من تعظیم السجود
 و منهم من کراهه لقوله صلعم ان من اشد ما الساعه لتزخر ف المساجد الحدیث و الاقر

اباحت تکلف بالینه و تحلیه صحیف

ثلاثة وعشرون الالباس به يحمل الكرامة الشكف بدقائق النقوش ونحوه خصوصاً في المحرك البير
 مع ترك الصلوة وعدم اعطاء وجه من اللطفية والجلوس بحديث الدنيا وفتح الاصوات بدليل
 اخر الحديث وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان - ودر كفایه حاشیه بدایه مذکور است
 وعلی رضی قال حسین مرتباً من خرف لمن هذه البنية وانما قال ذلك لكرامة هذا الصنيع في الصلاة
 وتخصيص التجربة شريح جوفاً لانه مرقوم است - ومن البرع المكونة زخرفة الساجد
 وتسرويق المصاحف - وخفاجی در شرح ثفا ذكر کرده - ومن المكونة تسويق المصاحف
 والساجد - وماناوی در شرح جامع صغیر - و توفوی در تهذیب نوشته - و مکرّمه لرحمة
 الساجد - قوله صل حال سنانة نقل عید آنکه هیچ نماز قبل عید نیست ثابت نیست بلکه عدم
 نسبت آن ثابت گردیده - و اما به نسبت مجرد تنقل پس در مذہب امام شافعی نماز تنقل
 جائز است بلا کراهت مطلقاً الخ اقول برای تجويز شافعی متنقل ماموم را قبل نماز
 عید و بعد آن وجوبی ذکر کرده اند همی بهتر این در نظر نیست که بعض صحابه قبل نماز عید و بعد
 آن ثابت متنقل شده اند و این نقل را جائز میدانستند و این فعل و تجويز از مجرد رای
 ضیال کرده نشاء پس این وقت باشد در حکم رفع و نفعی فصل که آمده محمول است بر امام
 پس بنا بر عدم امام را تنقل کرده باشد - در قاضیان مرقوم است - وعن بعض الصحابة
 انهم كانوا يتطوعون قبل صلاة العید - و در جامع ترمذی سطور - و قد راوی طائفه
 من آل العلم الصلوة بعد العید و قبلها من اصحاب رسول الله و غیرهم والقول الاول اصح
 و در فتح الباری شرح صحیح البخاری مذکور است - وقال ابن ابي الحسن وسعد بن ابی
 الحسن وابن زید وعروة الشافعی یصلی قبلها و بعد - و زاد ابن ابی شیبہ ابان شعمار
 و ابانرة الاسلمی و محمد لا وصفوان بن مخزوم جالا من الصحابة و هو قول الشافعی فی الامام
 و در نیل الاوطار مرقوم است و حمل الشافعی احادیث السباب علی الامام قال
 فلا یثقل قبلها ولا بعداً و اما الامام فمخالفة له فی ذلك نقل ذلك عنه البيهقی فی
 المعرفة و هو نصه فی الام - باجملة حمل تجويز شافعی بر آنکه عدم فعل نزد ایشان
 دلیل کراهت نیست ممنوع است ابو اسحق ابراهیم شافعی در شرح
 ینابیع الاحکام نوشته - و کرده که اسے اللهم التثقل بانه نقل کان قبلها و بعد
 لانه علم یفعل ذلك بانی الخیه توفی گفته که اند ترک صلوة که کراهت لازم نمی آید اگر

در کفایه حاشیه بدایه مذکور است

مرادش ترك صلوة باثبوت آن از قول یا تقریر است پس مسلم است والا لا - و حاصل نظر
 صاحب منج الغفار آنکه حکایت ابن عباس مفید عدم است وقت خروج و این عدم بخاری
 است نه مفید عدم ستم و عدم کلی و دلیل کراهت عدم ثانی است نه عدم اول عبارت
 منج الغفار نیست - و دلیل الکراهیه مافی الکتاب الستة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج
 فصلى بهم العید ولم یصل قبلها ولا بعد او بنی النعمی بعد المحمول علی ما اذا كان فی المصلی حدیث
 ابن ماجه قال کان رسول الله صلعم لا یصل قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزله صلى رکعتین استحب
 اقول بکذا استدلال به الشرح علی کراهیه النفل قبلها و بعد فی مصلای و عندی فی کونه مفید
 اللحدی نظر لان غایه ما فی ابن عباس علی انه خرج فصلى بهم العید ولم یصل الخ - و هذا
 لا یقتضی ان ترك ذلک کان عادة کبه و یثبیل هذا الا بثبت الکراهیه اذ لابد لها من دلیل خاص
 کما ذکر صاحب البحر و الله اعلم - و در رد المحتار بعد عبارت منج الغفار مسطور است
 قلت لکن ذکر العلامة نوح افندی ان وجه الاستدلال ما ذکره فی کراهیه النفل بعد طلوع الفجر
 بالکثر من رکعتین ان صلعم کان حریصا علی الصلوة فعدم فعله يدل علی الکراهیه و لا بالحدیثیه بیانا
 للبحر از - قلت هذا مسلم فیما لم یکرر منه ذلک اما عدم الفصل مرة فلا یلیس حدیث عباس المار
 ما یفید التکرار فافهم - و آنچه نوشته که اما نه شیخ کرام نالیس احکام است نزد بعضی مطلقا
 جائز است بلکه کراهت انهی - این صریح کذب است که تنفل قبل صلوة عید در مصلی باتفاق
 مشکایح خفیه جائز نیست - و در منج الغفار مسطور است - و اما تنفل قبلها فان کان فی المصلی
 فلا خلاف فی الکراهیه و اختلفوا فیما اذا تنفل فی البیت و عا متهم علی الکراهیه و هو الاصح کما فی البحر
 لقلا عن غایه البیان - و کذا بعد فی مصلای ای و کذا الا تنفل بعد صلوة العید فی مصلای
 فان فعل کرده عند العامة - و ان کان تنفله بعد فی البیت جاز - و در شرح نقایه شمعی مرقوم
 است - و لا تنفل قبل صلوة سواء کان اما ما و اما ما فی المصلی باتفاق و فی البیت عند
 عامة المشایخ - و کذا الا تنفل بعد صلوة فی المصلی عند عامة المشایخ و تنفل فی البیت لمار
 ابن ماجه من حدیث ابی سعید الخدری قال کان رسول الله صلعم لا یصل قبل العید شیئا فاذا
 رجع الی منزله صلى رکعتین و در شرح غرر نوشته و لا تنفل قبل صلوة لای صلعم لم یفعل
 مع روضه دلوجاز لفعل علیها لا یجوز - و رفیع الباری شرح صحیح البخاری مذکور است و من شیخ
 قال لم یصل رسول الله صلعم و من اتدی فقد اتدی - و در میزان شتر الی مسطور است

و وجه الاول عدم ورود نص عن الشارع فی جواز تنفل قبلها و کل عمل علیه امر الشارع فهو
 مردود و غیر مقبول الا ما استثنی من الامور التي تشهد لها بالشريعة لعدم خروجها عن عموماتها -
 و الايضاح ذلك ان الشارع هو الدلیل لنا فی جمیع امورنا فکل شیء لم یثبت عنه فعله فهو منوع منه
 علی الاصل من قواعده الشریعة فلو علم الشارع ان الله تعالی اذن لاحد فی التنفل قبل صلوة العید
 الاجزأ بذاك او کان هو فعله و لم یفعلنا ان تنفل قبل صلوة العید - و علیی و شرح من یؤمته
 وجه الاستدلال ما ذکر فی کراهیة التنفل بعد طلوع الفجر با کثر من رکعة من ان کان حریصا
 علی النوافل فله فعله یدل علی الکراهیة الاولیة فله مرة بیا نالاباحه - و حل کراهت و در مذنب عامه
 مشایخ بر کراهت تنزیهی منطوقیه است - طحاوی در حاشیه در مختار نوشته - قول فانه
 لا و دای تحریما علی الظاهر تعلیلهم بان البی صلح لم یفعله و لو کان مکروا تنزیها لفعله بیا نال الجواز و قد
 مر نظیر ذلك لصاحب النهر - و در قول ابی بکر رازی مراد نفی کراهت تحریمی است نه نفی
 کراهت تنزیهی - در مصابیح اخروی - شرح مقدسه عزنوی مرقوم است - و بعضهم
 قال ان التنفل قبل العید لیس بسنون الا ان یکره - و انچه از در مختار آورده که اما العوام
 فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلا - نه قابل قبول است نه مفید عدم کراهت - بالا گذشت
 که سجید بن منصور از ابن مسعود و حدیث روایت کرده که منع میکردند مردم را از تنفل در روز
 عید قبل خروج امام بسوی عیدگاه و همچنین از علی رضی الله عنه نیز روایت کرده اند - غلطی علی
 و حدیثه و ابن مسعود حجة و اما ما - و همین صاحب در مختار از قنیه و غیره آورده که عوام از گذاردن
 نماز در وقت طلوع شمس منع کرده نشوند حال آنکه گذاردن نماز در وقت طلوع شمس مکروه
 تحریمی است - عبارت بکذا - و کراهه تحریما و کل ما لا یجوز مکروه و صلوة مطلقا و لو قضا و او را
 و ما خلفه او علی جنازة و سجدة ملا و د و سهو لا شکر - قنیه من شروق الا العوام فلا یمنعون
 من فعلها لانهم مشرکون بها - و مجالس اذکار آنحضرت که عبارت از مجالس ذکر و لاوت
 در ضاع و می صلح است هنوز از شرع ثابت نیست چه جای آنکه در شرع شریف برای آن
 وقتی از اوقات و بیستی از بهیسات مخصوص باشد - و اگر ثابت میشد و در شرع شریف
 بکآن وقتی از اوقات و بیستی از بهیسات مخصوص نمی بود مخصوص کردن آن وقتی و بیستی
 نیز مکروه میشد - و فرق نیست در میان نماز و اذکار در وقت ثبوت اوقات و بهیسات
 آن بر سهو خاص از قول یا فاعل یا تقریر شایع که ما هو الظاهر من البحر و غیره - قوله ص ۲۴

اولاً در همان فتاوی هندیه که روایات کثیره در ماسبق و مابقی مخالف مذہب مختار موجود
باشند از آن همه انماض فرمودن انحراف قول وجود روایات مخالف مذہب در ماسبق و مابقی
مستند است و بدوایت موافق مذہب برای الزام مخاطبین نباشد و قولیکه مستند
از دلیل نیست مقبول خصم نبود. اکنون حال روایات ماسبق و مابقی بشنوند که روایت
اولی از قنیه که پدر مخاطب مصنف آنرا در هیچ معتبرتی گفته معارض است بروایت محیط که در
همین مذہب مذکور است. قراۃ الکافرون الی الآخر مع الجمع مکرر و لا نهاده قلم سیقل عن
الصحابه وعن التابعین کذا فی المحيط چه فرق نیست در قراۃ اخلاص من ختم القرآن قراۃ
کافرون با جماعت. و ابن ابی داؤد و در مصاحف از ضحاک بن عبدالرحمان روایت کرده
که انه انکر ذلک و قال ما رایت احدا ولا سمعت وقد اورکت صحاب سؤل الله صلعم یعنی
ما رایت احدا فعلها و از ابن و ماب روایت کرده قال قلت لما لک ارایت القوم یجمعون
فیقرؤن جمیعاً سورة واحدة حتی یجتموا فانکر ذلک و عابه و قال لیس یکذب الصبیح الناس انما کان
یقرؤ الرجل علی الآخر لیرضه. و در المختار مرقوم است علی ان کلام القنیه لایسئل به او
عارضه غیره. و دلیل مجوز نیز روایت ابن ابی داؤد است که ان ابوالدرداء رضی الله عنه
کان یدرس القرآن مع لقرءون جمیعاً پس فعل ابوالدرداء خیال کرده باشد که مستند
باشد از فعل یا قول یا تقریر آنحضرت صلعم. و روایت ثانیه مستند است بفعل صحابه
طبرانی در معجم کبیر از انس رضا روایت کرده که انه کان اذا ختم القرآن حجج ابله و دعا
و ابن ابی داؤد و در مصاحف از مجاهد روایت کرده که قال کانوا یجمعون عند ختم القرآن
و عدم افتاب روایت ثالثه که در ان اعتراف است به کبر است و موکد به روایت دیگر که بعد از
روایت متصله در هندیه مذکور است و ابن الفرسول انحراف کرده ننموده و ہی بذه یکره الدعاء
عند ختم القرآن بجماعه لان بذالم یقل عن النبی صلعم. بخوف جدال عوام است مانند عدم منع
عوام از شغل در وقت طلوع آفتاب تصدیق قول ما از روایت ذخیره است و ہی بذه
و فی فتاوی سرفذیکره الدعاء عند ختم القرآن فی شهر رمضان عند ختم القرآن بجماعه لان بذالم
سیقل عن النبی صلعم و الا عن الصحابه و لهذا قال ابوالقاسم الصغار لولا ان یقول اهل هذه
البلدة لمنعنا عن الدعاء لم نستم کین بذلک لا یقتی به لا نذین فی ان یقال للجماعه بالم فیه
و در فتاوی کبری مذکور است بکره الدعاء عند ختم القرآن فی شهر رمضان و عند

حتم القرآن بجا عدلان بذالم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم
 اجمعين وورقنا وى سراجيه مرقوم است - والد فاعلم حتم القرآن في شهر رمضان على
 الرسم اليهودي بدعت - وكتابت اسامي سور و عدد آيات اخلاصه مجتهدا من است تجوز ان
 به قياس و استحسان و منع از ان بنظر احداث و عدم قبول قياس و استحسان - ابن ابى داود
 و كتاب المصنف حقا ابن سيرين روايت كرده اند كه في النقط و الفواح و الخاتم - و از ابن سيرين
 آورده اند كه كان يكره العشر و الفواح و تصغير المصحف ان يكتب فيه سورة كذا او كذا - و اخرج عنه انه اسكن
 المصحف مكتوب فيه سورة كذا اية فقال احذ فان ابن مسعود كان يكرهه - و اخرج عن ابى العالية
 انه كان يكره ان يحل في المصحف فاتحة سورة كذا او خاتمة سورة كذا في الاثقان - و ايضا فيه -
 و قال الكلبي يكره كتابة الاثني عشر و الاثنا عشر و اسماء السور و عدد الآيات فيه لقوله و القرآن
 و ايضا فيه - و قال البيهقي في ادب القرآن ان يفتح فيكتب مضرها باحسن خط و لا يصغر ولا يطر
 سر و نه و لا يخط به باليس منه كعدد الآيات و السجرات و العشرات و الوقوف و اختلاف
 القراءات و معاني الآيات قوله ص ۲۴ در افعال نماز و سائر افعال مخصوصه محدوده مسونده
 شارب بوجه معين تغير نمودن اخرا قول ذكر احوال و لاوت و رضاع و غيره بوجهي معين از شارع
 ثابت شده نيز فعل مخصوص و محدوده و سنون شارع بوجه معين است - قوله ص ۲۵ از اخبار
 اينكه گفته اند راوي و عا و الاستفاح الخ اقول نه ذكر شدن زيادت در احاديث
 مشهوره مستلزم مطلق عدم نيت - شامي در رد المحتار - اول از قوام الدين كاكلي و در
 كذا الاولي للبيهي - عندنا عدم الرواية في الشايع - بار گفته كه قلت لكن استند الكافي الى
 عدم ذكره في الشايع و هو لا يفي ذكره - و در فتح القدير است قوله لم يذكر في الشايع و كان
 رومي في المحلة عدم ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن اسبغ شعبة و ابن
 مردويه في كتابه الاعداد - و رواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفروع و
 عن ابن مودان من احب الكلام الى الله عز وجل ان يقول الله سبحانه اللهم حك
 و تبارك اسمك و تعالني جارك و جل ثناوك و لا اله غيرك و الفضل الكلام الى الله ان
 يقول الرجل لله جل اتق الله فيقول عليك نفسك - پس اباحت ان باوجود عدم نقل ثبات
 در فقا وى سراجيه مرقوم است و لم يذكر في الاصل و لا في النوادر جل ثناوك كذا في المحيط
 فلا ياتي به في الفرائض كذا في الهداية - و در هداية مسطور است و قوله و جل ثناوك

لم يذكر في المشايخ فلا ياتي به في الفرائض - ودر مختار است وقرن كما كبر تاركها وجعل شاوكل
 الا في الجنازة انتهى - ودر رد المحتار مرقوم است و هو ظاهر الرواية بدراج لانه لم يفسر في
 المشايخ كافي خلافا لدلي تركه في كل صلوة مخافه على المروى بلا زيادة والكان شوا على الله
 بحر وحله - قوله ۲۵ از انجمله در بحث تلفظ نيت بعد از اكله از ابن سہام لفظ بدعت آورده نو
 انخ اقول نزو قال تقسيم بدعت بدعت بودن منافعی حسن بودن نیت و تجویز تلفظ نیت
 با ستمان مجتهدین به ضرورت است - دفعه القدير مرقوم است - و علی قیاس با قدما
 شروط الصلوة انما تحسن او الم یجوز عیون لا اذ اجتمعت لم یعلم ان احدا من الرواة لم یسک
 مسلم روی انه یسمی یقول نويت العمرة ولا الحج و لهذا قال شایخنا ان ذکر باللسان حسن لفظ
 القلب انتهى قوله ۲۶ اولاً عدم تمامیت تقریب ظاهر است اقول تمامیت تقریب ظاهر است
 و این روایت استدلال است از عدم فعل بر امتناع آن - و ذکر احوال آنحضرت صلعم
 ثابت است بوجه معین پس الترام خصوصیات و هیات جدیده در ان تغییران وجه معین است
 است فلا فرق بین و بین الطواف و الصلوة فی هذا - و مقصود صاحب غایة الکلام
 از ایراد این روایت همین قدر است که استدلال بر امتناع از عدم فعل آنحضرت
 در ان آمده و هو بین الثبوت و بحث نیست و اینکه استلام غیر کنین جائز است یا نه که
 استلام رکن عراقی و شامی جائز گفته یا صحابی مجتهد است پس شاید نزو او مستندی درین باب
 از آنحضرت صلعم باشد یا غیر صحابی لیکن مجتهد پس شاید که به اجتهاد و قیاس در پی تجویز آن
 شده باشد - و در مختار نوشته و بیکره استلام غیر بها - باقی تقبیل و استلام جدران
 که پیش از بقصد تبرک نزد محققین محمود گفتن و به تقریب آن اقوال مجزیه تقبیل قیوم غیر
 ذکر نمودن آنکه افسر و بحث باطنی ابائی را روشن کردن است این اقوال مردود است
 و معنی قبل ذکر این اقوال در شرح صحیح البخاری نوشته - فیه ای فی اثر عمر کرانه تقبیل مالم
 غیر الشریع بتقبیل من الاحجار و غیرها - و خاتمی در شرح شفا نوشته - و فی الحکایت
 من الاحکام انه بیکره تقبیل مالم یر الشریع بتقبیل كما یفعله بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء
 و الا ما کن المبارکة - نووی در ایضاح نوشته - لا یقبل مقام ابرهیم و لا یستلمه فانه
 بدعة و قد روی عن ابن الترمذی و یجادکر انه لا یستلم الاضداد الکنین الشاسین - و نیز نووی
 در ایضاح نوشته - لا یجوز ان یتطاف بقبر النبی صلعم و بیکره الصاق البطن و الطیر کما یفعل القبر

قال الحلي في غيره - وكبره سجد باليد وقبض بالادب ان سجد منه كما سجد منه لو حضري حياته
صلح نذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء والحقوا عليه - وينبغي ان لا يقتصر بكثير من العوام
في مخالفة ذلك فان الاقتداء والعمل انما يكون باقوال العلماء ولا ينفك الى حد ثبات العوام
والقدر حسن السيد الجليل ابو علي الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى في قوله ما من احد
من طرق الهدى + ولا يترك قلة السالكين + وايضا وطرق الضلالة +
+ الهالكين + ومن خطر بباله ان السج باليد ونحوه ابلغ في البكة فهو من جهالة
الكثرة انما هي فيما وافق الشرع واقوال العلماء وكيف ينبغي الفضل في مخالفة
الصواب - وحسين بن ابراهيم ازهرري در حاشية مناسك يحيى بن محمد نوشت -
استنبط بعضهم من مشروعية القبيل الحجج جواز القبيل من استحقاق التعظيم من ادعي وغيره -
ونقل عن احمد لاباس قبيل من النبي صلعم وقبره واستبعد بعض اصحابه صحة ذلك عنه
ونقل عن ابي الصيف البجلي الشافعي جواز قبيل المصحف وقبور الصالحين نظر الزرقاني
على الموطا انتهى لكن الذي في حاشية اخبرني والامير علي عبد الباقي كراهة قبيل المصحف
والقبر - وشيخ الاسلام ابن تيمية مناسك نوشت - واما سائر جوانب البيت ومقام
ابراهيم وسائر ما في الارض من المساجد وحيطانها ومقابر الانبياء والصالحين فبكرة نبينا
ومنازة ابراهيم ومقام نبينا الذي كان يصلي فيه وغير ذلك من مقابر الانبياء والصالحين
وضرة بيت المقدس فلا تستلم ولا تقبل باتفاق الائمة واما الطواف بذلك فهو من اعظم
البدع المحرمة ومن اتخذ دينه كتاب فان تاب والا قتل - قوله ادلاؤرون
ابن روايت اخرا قول وجه تسميت تقيرب ومما تلت باسجوث عنه بالا معلوم شد وتجويز
زيادت بر ما ثور در مختار وغيره مردود است واستناد خصوم همچو كتب براي الزام
لهاسيه و فراسيه و وجه جواز زيادت در تلبيت نيز بالي گذشت وقراوت فاتحه در نماز جنازه
از سنت ثابت است ليكن اين قراوت محمول بر قراوت بيه نيت وعمايت نذ بيه نيت قراوت
بخاري ويصحح خود اطلحه بن عبد الله بن عوف روايت کرده که قال صليت خلف ابن عباس
على جنازة فقراي الكتاب فقال تعلقوا انما سئنه - شيخ عبد الحق ديلوي در ترجمه مشکو
نوشت - طحاوي گفته شاید که خواندن بعضي ها به فاتحه را در جلازه بخاري بطريق ثنا
ودعا بود و وجه قراوت است - وقول صحابي انها سئنه در حكم مرفوع است

دلائل شرعیة باشند قول زید و قوله حشاکراست زیادت و جمله او کار خارج از صلوة هم غیر
 ماثور ثابت نمودن بتصریح همان این تمام فاسد است در بیان جواز زیادت در الفاظ تبلیه بر قاری
 مرسوم و ماثور و عدم جواز قیاس بر تشهد فرموده انما اقول جواز زیادت بر ماثور در تبلیه علی
 فقیر آنحضرت علیه الصلوة و التحیت است نه از رای صرف و مقصود این تمام از کلام صحت
 لانه بیان سربجی زیادت است در تبلیه نه در تشهد لیکن این بیان از مجورای و همچنین است
 لاتی قبول محصلین نیست باقی زلات علما بجوی نیز زد - این جماعه - در مناسک خود نوشته
 و الذی صحیح الحنفیه انه یستقبل القبلة عند السلام و الدعاء ولیقف عند السلام علیه صلعم ناظر
 الی الارض - و در سنن الهمدی مرقوم است - قال الکرمانی من الحنفیه ولیقف عند راسه و یدل
 منه و یکون وقوفه بین القبر و المنبر استقبال للقبلة - و نیز در است - و عن اصحابنا و عن بعض
 اصحاب الشافعیة و غیره انه یقف علی وجهه یمکن ظهره الی القبلة و وجهه الی المصنعة و العمل الیوم
 علی هذا و لکن قال اصحابنا الصبیح هو الاول لانه جمع بین عبادین فی حالة واحدة - و ملا علی
 قاری در دره مضیبه نوشته بل یضع یمینه علی شماله ام لا فغنیه خلاف - و خطابی در شرح شفا
 نوشته - قال الکرمانی الحنفی فی مناسک ان یضع یمینه علی شماله كما یقف فی الصلوة و قال
 غیره الاولی الارسل بکمال تشبه ما یصلی فانه منہی - و شیخ الاسلام ابن تیمیہ در مناسک
 نوشته و یسلم علیهم استقبال الحجر مستدبر القبلة عند اکثر العلماء و حکماک و الشافعی واحد
 و اما ابو حنیفة فانه کان یقول استقبال القبلة - فمن اصحابه من قال یستدبر الحجر - و منهم من
 قال یجعلها عن یساره و الفقهاء علی انه لا یسلم الحجر و لا یقبلها و لا یطوف بها و لا یصلی الیه
 و لا یدعو هناك استقبال للحجر فان بذأ منہی عنه باتفاق الائمة و مالک من اعظم الائمة منہی عن
 الوقوف لذلك و الحکایة المرویة عنه انه امر المنصور ان یستقبل الحجر وقت الدعاء کذب علی
 مالک و لا یقف عند القبر للدعاء لنفسه فان بذأ بدعة و کم یکن احد من اصحابه یقف عنده یدعو
 لنفسه و لکن کانوا یستقبلون القبلة و یدعون فی سجده - و ابن قیم در اغاثه نوشته -
 و قد جرد السلف الصالح التوحید و هو اجانبه حتی کان احد هم اذا سلم علی البنی صلعم ثم اراد الدعاء
 استقبال القبلة و جعل ظهره الی جدار القبر ثم دعا قال سلمین و ردان رایت الس من مالک
 یسلم علی البنی صلعم ثم یستدبره الی جدار القبر ثم یدعو و لکن علی ذلک الائمة الاربعه ان یستقبل
 القبلة وقت الدعاء حتی لا یدعو عند القبر - و در مجالس الابرار مرقوم است -

تنبیهات زیادت بر قاری

كان احدهم اذا سلم على النبي صلى الله عليه وآله دعا استقبال القبلة وجعل ظهره الى جدار القبر ثم دعاه الى ان
 فيه بين العلماء وانما تراهم في وقت السلام عليه قال ابو حنيفة يستقبل القبلة عند السلام ايضا ولا يستقبل
 القبر قال غيره يستقبل الا عند الدعاء بل قالوا ان يستقبل القبلة في كل حال ولا يستقبل القبر حتى لا يكون الدعاء عند
 القبر - واذ ايراد عبارات ابن ممام بخلاف صدر بن عيمر اد است که زیادت را بر تلبیه ثور بدو نسیل
 بقول ابو ممام جلوه بدو عبارت صدر انیت - و تقدیم فی حدیث جابر الطویل ما یفید
 انهم زادوا فی رسول الله صلعم ولم یرو عنهم شیئا و اخرج الوداد وعنه قال اهل رسول الله
 صلعم فذكره بعبارة مشهورة وقال الناس یزیدون لابیاب ذوالسماجر و نحوه من الکلام والنبی
 صلعم یسبح فلا یقول ایهم شیئا فقد صرح بتفسیره و هو احد الادلة بخلاف الشیخ احم قولہ صریحا
 اولاد عامی ثبوت اختلاف از ابتدای ایجاد این عمل آنوقت قابل ذکر بوده است که از کتب
 مستند مشهوره با ثبات میرسانید اقول اعطاء و شهرت کتاب بر قول و دیدن شریف
 ابن الفرسول و هم ندیان از نیست و قول مستند که مصنفش احمد بن محمد بن محمد الاسکندری اصل
 المصری المالکی متوفی صدی پنجم است و ترجمه وی در قبس حاوی مرقوم موجود است بنفید که در
 ابتدای ایجاد این عمل کدام کسان از علما بالغین ازین عمل بوده اند منجد ایشان حافظ ابو الحسن
 بن الفضل المقدسی المالکی الاسکندری متوفی سنه ششصد و یازده است - و ابو القاسم
 عبد الرحمن بن عبد الحمید المالکی المقرئ متوفی سنه ششصد و سی و شش - و حافظ ابو بکر
 محمد بن عبد الغنی الشیبی بن النقطه البغدادی الحنفی متوفی سنه ششصد و سی و شش
 قولہ صریحا صاحب رساله که تردد شدن را مفسر بر وقوع اختلاف نموده بحواله تصحیح علما حکم
 و جوب ترک علی الاطلاق داده اقول ظاہر است که اختلاف علما در بدعت و سباح
 بودن این عمل مورد است - اشتباه و تردد است و قول علما در حق عامیان دلیل است
 فاشبه الامر و تعارض الدلیلان و اذا تعارض الدلیلان اخذ بالیقین و التجرع و الاخر الا باجماع
 قدم التجرع - و ايضا اذا تعارض المانع و التقضي فانه يقدم المانع كذا فی الاشتباه و نیز
 در اشتباه است و اما الفاسد اولی من جلب المنافع - و تردد تا اندم باقی است که ترجیح
 یکے ثابت نگردد و وقت وجود ترجیح حکم برای راجح باشد مانند صلوة ضحی که سنیت آن بنصوص
 شارع ثابت شده پس حکم به بدعت بودن او مجروح بلکه مردود گردیده - و الیویه فعل فی مسح
 رقبه - و استحسان دعا وقت ختم قرآن - لائق قبول نیست که مخالف اصل مقرر است

تذکره اصحاب و فضائل اهل بیت اربعه

در دوران امر درست و بدعت قوله معروف اولاً بملاحظه اقوال فقها ظاهر است که صاحب سال
 مطلب این قول فقهید را بخر اقول از استدلال شامی بر او و توجیه ترک طلب حصی بدین اصل
 لازم نمی آید اختصاص آن بدین صورت خاص بلکه هرگاه ترک مستی که ثبوت آن بلا نزاع
 است برای اجتناب از فعل بدعت اولی شد کما فلتتم فی بیان مطلب الشامی ترک سنت
 خلافی برای اجتناب از فعل بدعت بطریق اولی اولی باشد چنانکه عبارت طریقه محمدیه صریح است
 در افاده آنچه صاحب رساله گفته - عبارت ها بگذارد - او انتر و فی سخته بمن گونه مسنده بدعت
 فخر که لازم - پس انصاف کنند که نا فهمی نصیب کیت نصیب ابن الفرسول یا نصیب صاحب
 رساله و در رفع سبابه بوجه حصول ترجیح از فعل شارع که بسند صحیح ثابت شده تردد باقی نمانده
 قوله اشاعت و نشر فضائل و اراصات و سحراب و حالات متعلقه ذات با برکات
 حضرت سرور عالم صلعم بے ریب و شک سنت بوده است بلکه درین زمان بسبب شدت
 حاجت قریب واجب الخ - اقول محل نزاع اشاعت و نشر بطریق استعاره و معمول الی
 سوالید است و سنیت چه جای وجوب آن ممنوع است بلکه بدعت و محدث راست
 و واجب نام نهادن و از کارگشته او الواجب دانستن مراد معادله سنت یا واجب بآن
 لازم دانستن که از زبان آنرا سنت یا واجب نگویند چنانکه در استباحه مصیبت گفته اند
 که با سماعی معادله سباحات کردن نیز سباحات است گو از زبان نگویند که این مباح است
 و معادله اعلت که است انقلاب اعتقاد صحیح است بفساد و این انقلاب در صورت اعتقاد
 سباح مانند سنت یا واجب نیز حاصل است و علاوه ازین چه ضروری است که از حرف تشبیه
 مراد تشبیه باشد نه ذکر الایمانی فی حاشیه شرح الهدایه قال بعض الفضلاء فی حاشیه المطول
 ما حاصله انه قد یونی بحرف التشبیه ولا یراد به ذکاب و الله اشأ بعض آخر فی حاشیه
 التلویح - بهر حال تقریب تمام است - لخطاوی در حاشیه در مختار نوشته -
 قوله فلهذا النظائر انها تحیر متیلا نه بدخل فی الدین مالیس منه - و شامی در رد المحتار گفته
 قوله فلهذا النظائر انها تحیر متیلا نه بدخل فی الدین مالیس منه - قوله منک دوم انکه در
 عالمگیری بر بسیاری از امور با وجوب سنت و واجب غیور حکم مذکور است و سخنان نموده است
 و باین خیال مکرره و مرام قرار داده الخ اقول منحل استخوان عالمگیری سباحاتی نیست
 که جهال اعتقاد وجوب سنیت ان داشته باشند و چون این سباحات را جهال سنیت

یا واجب اعتقاد کنند کرده گردند بموجب این کلیه مقرر و حکم استخوان به قطع نظر از این اعتبار
 است قوله منک سیوم کلام عالمگیری به در خبرست که حسب قولش قریب نیست اقول
 اولاً چون بموجب قول عالمگیری به قول ابن الفرسول قریب نگردیده این اجتماع محدث
 مخصوصیات و لوازم محدثه معموله متعارفه اهل موالید چگونه قریب خواهد گردید - و ثانیاً
 مکرره و ممنوع شدن امری مباح بوجه سودی بودن آن بسوی اعتقاد و سنیت آن
 امریست و ممنوع و مکرره شدن امری سنون بسبب تجاوز و اقتران بدعات به آن امر
 دیگر و کلام شامی متعلق بامر ثانیه است نه به امر اول و حاصل کلام شامی آنکه زیارت قبور بوجه
 بدعات در قبور و اتباع جائز بوجه حضور ناخات متبرک نگردد زیرا که قریات مستنونه
 از سچو امور ترک کرده نمیشود بلکه فعلی آن بانکار و از اله بدعات میباشد - و در رد المحتار
 به شرح لا یشترک اتباعها لاجلها - نوشته - لان السنة لا تشترک لما اقترن بها من العبادات
 و لا تروا ولیتة حیث یشترک حضور البدعة فیها لافارق بانهم لو ترکوا السنة مع الجنازة
 لزم عدم انتظامها لاکذا لک الولیتة لوجود من یا کل الطعام طعن الی السجود و الطاهر
 ان المراد باتباعها السنة معها مطلقاً لا خصوص السنة خلفها بل یشترک السنة خلفها اذا كانت
 ناکمه لما مر من الاخبار و به یحصل التوفیق - و مذهب فتاوی ابن حجر و قول شامی لائق قبول
 نیست که جناب از بدعات جهب است و عمل بر وجه اولی باشد از عمل سنت چه جای آنکه این سنت مکرره بجا
 و زیارت مخصوص قبر که موقع بعمل بدعات است سنت نبود پس شرک زیارت قبر خاص بوجه بدعات ترک
 سنت نیز لازم نیاید قوله من مراد از ثبوت اکثر ثبوت عام است اقول مراد از ثبوت ثبوت بوجه حضور
 است از ادله شرعیة لهذا صلوة صحیح و قنوت بسبب عدم ثبوت نزد ابن عمر بدعت شد و ممنوع
 بر و ابی صحیح و در مطلق صلوة و دعا درج نموده جائز نگردانید و همچنین است حال صلوة
 الرغائب نزد علما - و مذهب ابن مجلس متعارف اهل موالید مخصوصه در کدامی مستحسن
 شرعی داخل نیست اگر چه چیزی از اجزاء آن داخل باشد قوله منک اگر مراد از بدعت
 امریست که مخالف سنت و شرع باشد اجماع اقول مراد از بدعت در اینجا محدث بعد
 رسول الله است که بالاتفاق این عمل بدعت است بدین معنی و بهر محدث بعد رسول الله
 که برای حسن آن و نیلی نیست از کلیه کل بدعت ضلاله مخصوص نتوان شد پس فقهاء ان
 اهل خصوص و طهاران خصوص بدون خصوص و اختصاص به امری اشکال فتح و کرامت و داخل

او در بدعت ضلالت و تبلی خاص باید انحراف قول و دلیل خاص برای اثبات قبح ذکر است
 کل بدعت ضلالت و من احداث فی امرنا مالیس منه فهو رد که معنی نمی از بدعت و محدث است باشد
 و دلیل ادخال در بدعت کل محدث بدعت و اگر تسلیم کرده اند که کل بدعت ضلالت عام مخصوص است
 پس عام مخصوص نیز در بار می مخصوص حجت بود و این عمل مخصوص نتوان شد که دلیل
 آن منفق و قوله ^{۳۱} مراد از عید گرفتن روزی اگر مرتب و شریف و بهتر
 است انحراف قول مراد از عید گرفتن التزام اعاده سرور است برای تولد بزرگ
 از بزرگان خود به اجتماع و تهیه اسباب شادی و بیان فضایل و مناقب و این التزام بلکه
 نفس اعاده سرور بر است تولد به اجتماع و تهیه اسباب شادی و بیان فضایل و مناقب از
 مضمون آیه و حدیثی ثابت نمی شود چه جای آنکه در آن مشایخ باشد یا عید کنهیا و عید
 روز کلام قول ^{۳۲} اولاً که متبرک و شریف دانستن روز ولادت حضرت سرور کائنات
 و ذکر احوال و فضائل آن افضل ممکن است و ایضاً ثواب ختم قرآن و دعوت اخوان و امر
 صدقات و دیگر قریبات بامید حصول برکات هرگز از اعمال کفایت انحراف قول
 اجتماع و سرور و مهیا کردن اسباب به نیت شادی تولد و اعاده آن در هر سال و بیان
 فضائل شخص متولد در محل اجتماع به شک از اعمال کفار است گو دیگر خصوصیات عمل
 اهل موالید از اعمال کفار نباشد و اتحاد و در پی مقادیر برای مشابهت کافی است
 و کافی مرقوم است - لوصلی الی تنور اذ کافون فیه نار متوقده که دلالت بر عبادت الهی
 حال آنکه فعل مصلی نماز است نه ایستادن مخصوصه برای خداست و فعل مجوس غیر نماز
 است بافعال معموله ایشان برای آتش با این قیاس مشابهت را اعتبار کرده اند پس
 معلوم شد که در مشابهت اتحاد افعال در جمیع خصوصیات ضروری نیست با آنکه حسن صوم
 عاشورا نزد آنحضرت صلعم بدلیل یقینیه ثابت بود و در منتهی افعال مشابهت کفار و مشرک
 نتوان تا آنحضرت صلعم فعل آن تنبیه از آنکه در پی مقادیر بود و تنبیه بر تفرقه به ضم تابع یا که شتم
 انروز و ادای صوم تابع اقتضا نمود قوله صراحت و ثانیاً مستندین صاحب رسالت
 نموده اند که عید بر مطلق افعال کفار جاری نیست بلکه بر آن افعال که از شرع
 شان باشد اقول اگر مراد از عید و عید منعم بودن است پس مسلم است عید بر مشایخ
 و شعرا جاری است و الا ممنوع است زیرا که احادیث و اقوال آنکه ناچهار

منع از تشابهت در غیر شعار و کلام ملا علی قاری در شرح فقه الکبیر محمول است بر مراد اول -
 خود ملا علی قاری در مرقاة به شرح حدیث بیس من تشبه بشیر یا نوحه -
 و البقی لا یشهدوا بهم فی جمیع افعالهم خصوصاً فی ما ینزل فی المصلحتین - و در شرح من تشبه بقوم -
 طبعی و شرح مشکوة نوشته - بذراعهم فی الخلق و الخلق و الشعار - و شیخ عبدالحق در جمعه
 مشکوة نوشته تشبه باطلاق خود شامل است اخلاق و اعمال و لباس را - و تفصل
 این بحث در صواعق البیضاء است در اینجا باید دید قوله ص ۳۳ و ثالثاً در امریکه شعار هم باشد
 بگذرد ال خصوصیت شعار و شیوع در امصار حکم تشبه باقی نمی ماند آخر اقول حاصل آنچه
 در مواهب است همین قدر که هر مباح اصلی که شعار کفار باشد چون شعار کفار نمازد
 در ایشان متروک شود بر اباحت خود عالم گردد و نه آنکه در شعار کفار منع بقای بر حال خود
 از رواج حکم تشبه باقی نمی ماند قوله ص ۳۳ و را بهاء امر مذکور اعنی ادای قریبات در ایام
 ولادت باکرامت یا سید شرف و برکت که ائمه دین استخوان آن فرموده اند از امور
 مذمومه نیست آخر اقول ببحث عنه نجاس مولد همول و متعارف اهل مولد است
 استخوان آن خطا است ائمه بشریعت و مجتهدین امت که امامت و اجتهاد ایشان باعث
 و اجتهاد ائمه دین ایشان ثابت است مانند این نقطه بغدادی و علی بن الفضل السقذری
 و شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیه - و امام ابن قیم - و ابن الحاج صاحب باخبل -
 و تاج الدین ابن الفاکهانی صاحب المورده فی الولد - و غیرهم به مکرود و مذموم
 بودن آن تصریح نموده اند و هیچ یک از محسنین در فضل و جلالت مساوی با تعیین نیست
 پس چگونه استخوان ایشان بدون وجود استخوان قابل قبول باشد و این عمل از چیز
 ذم خارج گردد باقی اینهم مسلم نیست که تشبه در امور غیر مذمومه عمداً بدون قصد تشبه مستحب باشد
 و در تعیین فرستادن غله و غیره از طرف ناهبال مولود که جائز نوشته به نیت صلوة رحم
 است بدون تقیید به قیود مروجیه چون چاک که در آن تشبه به اعمال کفار نباشد و امامت ادای
 جهالت یعنی به تقیید قیود مروجیه اهل کفر که در آن تشبه به افعال کفار باشد غیر جائز
 در تعیین نیست در تشبه معتبرند داشته و مرادش از بودن نیت ادای رسم جهالت
 تقیید است بر رسوم مروجیه اهل کفر - و حاصل مطلب تنویر آنکه در این فعل تشبه قصد
 تمسک به رسم است که این تشبه در منع سنت ثابت از قصد من موثر گردد که تشبه در منع سنت

ثابت از خصوص بدون قصد اثر نمیکند قوله **قصد** قصد ما قصد و چیزی دیگر از قول
 اول استناد بقول سندی در سنی عنه بودن مطلق تشبه است بدون محاذق قصد نه
 در عدم اعتبار قصد و تشبه - و دوم مراد از ما قصد فعل کفار است پس قصد فعل
 کفار قصد تشابه فعل ایشان باشد قوله **قصد** پیش نمودن قول فاکهالی مالکی
 با وجودیکه اکابر مستندین صاحب رساله آنرا مردود نموده باشند خالی از سفاست
 و قول استناد بقول کعبه برای الزام دیگران مستلزم محبت بودن قولش بر مستند به آن
 نباشد و قول امام فاکهانی را که بر امامت و جلالت او در رکابته ابن حجر عسقلانی و حسن
 المحاضرة و بقیة الوعاة سیوطی گواه است از قول سیوطی حاطب اللیل مردود خیال کردن
 چه جای است و از اقوال ناصر فاکهانی در تعقیبات سیوطی که در صفحه ۱۰ غایة الکلام مذکور چشم
 پوشیدن و بر سیوطی که مردود است شاذ گردیدن صرف کار فراسله سفها است
 قوله **مراد** در ین مقام حال فریب طائفه اسمعیلیه باید دید از قول از تطویل لسان این کلام
 کلام ابن الحجاج مفید جز از عمل مولد نتوان شد غایة امر آنچه مستفاد از کلام تشکک ایشان
 جز از تطویل در صوم و صلوة و صدق درین شهر است نه بنیت مولد و پس و بهینا لا نزاع
 ضیه بلکه محل نزاع در اینجا مجلس معمول به قیود و خصوصیات هر وجه متعارف اهل مولد است چنانکه
 کلام ابن الحجاج متعلق محل نزاع در مدخل نیست - الاثری انهم لما خالفوا السنة الطهر و فعلوا
 الامور لم یقتضوا علی فعله بل زادوا علیه تقدم ذکره من الاباطیل المتعددة فالسنة السعيدة
 من شديدة علی امتثال کتاب و السنة و الطریق الموصلة الی ذلک ہی اتباع السلف
 اما ضمیمین رضوان الله تعالی علیهم اجمعین لا هم اعلم بالسنة منا و هم اعرف بالتقالید
 و افقه بالاحمال و کذا ذلک الاقتداء بهم تبعهم باحسان الی یوم الدین و یخیر من عوام اهل
 الوقت و من یفعل العوائد الرئیة و ینزه المفاکد مرکبة علی فعل المول اذا عمل بالسلم فان خالف
 و عمل طحاما فقط و نوی به المول و دعا الیه الاخوان و سلم من کل ما تقدم ذکره فهو بدعة بنفس
 نیت فقط اذ ان ذلک زیادة فی الدین و لیس من عمل السلف الماصنین و اتباع السلف
 اولی بل اوجب من ان ینزید مخالفة لما کانوا علیه لانهم اشتد الناس اتباعا لسنة رسول الله
 صلعم و تعظیمه و سنة رسول صلعم و لهم تقدم السبق فی السبادة الی ذلک و لهم یقل
 عن احد منهم انه نوی المول و سخن بهم شیخ کتبنا ما و سلم و قد علم ان اتباعهم فی السنة او

خصوص مدخل این کتاب در نسخ کلام

واما در کتاب الشیخ ابوطالب المکی رحمه الله تعالی فی کتابه و قد جاء فی الخبر لا تقوم الساعة حتی یصیر
 المعروف منکرا و المنکر معروفا انتهى و قد مر فی ما قاله علیه الصلوٰۃ و السلام بسبب تقدم ذکره
 و ما سیأتی بعد الا نهم یعتقدون انهم فی طاقه و من لا یعمل عملهم یرون انه مقصر یعمل فاما الاول فانه
 راجحون - و نیز ابن الحجاج در مدخل نو شسته - و لو قال قائل انا اعمل المولد للفرج و السرور
 و الولادۃ صلواتهم عمل یوما اخر لما تم و اخبرنا و البکاء و علیهم - فاجواب انه قد تقدم ان من
 عمل بها یابئنه المولد و لیس بالاجماع الاخوان فان ذلک بدعه هذا هو فعل واحد ظاهره البکر القرب
 لیس الا فلیف لهذا الذی صحیح بدعاجله فی مره واحده فلیف اذکر ذلک مرتین مره
 للفرج و مره للخرن فتزید البدر و بکثر اللوم علیهم من جهة الشرع و الله اعلم - و نیز ابن الحجاج
 در مدخل نو شسته - ثم نرجع الآن الی ما کننا بسبب من ذکر شئ من مسائل المولد فممن
 ذلک ان بعضهم یتورع عن فعل المولد بالمعانی المتقدمه ذکرنا و یعوض عن ذلک القراء
 و الفقراء الذین ینکرون یحتمسین برفع الاصوات و الهنوک کما علم من عادة القراء فی هذا
 الزمان و ذلک القراء و قد تقدم الدلیل علی منع ذلک فی غیر المولد فلیف به فی المولد قد
 تقدم انه اذ اظم الاخوان لیس الا بئنه المولد ان ذلک بدعه فلیف به بنام من باب اخری
 المنع منه و قد یحصل فی هذا من المفاسد بعض ما تقدم ذکره او اکثر او مثله - و بعضهم
 یتورع عن هذا و یعمل المولد بقراءة البجاری و غیره عوضا عن ذلک و هذا انما ینت فراهه
 الحدیث فی ثقتها من اکبر القرب و العبادات و فیها البرکة العظيمة و انما یحذر الکثیر لکن اذا
 فعل ذلک بشرط اللائق به علی الوجه الشرعی كما ینبغی لاینبغی المولد الا ترى ان الصلوٰۃ من
 اعظم القرب الی الله تعالی و مع ذلک فلو فعلها انسان فی غیر الوقت المشرع لها لکان
 مذموما مخالفا فاذا کانت الصلوٰۃ یماره المشابهة فما مالک بغيرها - پس ازین منصوصات
 گردانیدن و برانچه مفید جواز محل نزاع نیست شاد گردیدن چه عقل و حیا است -
 مثلا قطع نظر از عدم وثوق بر صحت نقل صاحب رساله انما قول جلیت مورد شسته
 کننده تا تراش پیش کردن همچو سخنان است بوقت عجز - قول معتبره و شرعیه الهیه
 است تصحیح عبارات منقول از انها می بایست نه ابن یهوده صراحتی - ترجمه
 نادر قبس حاوی که از مولفات شیخ زین الدین عمر بن احمد الشماخ الحلبی
 فی سینه صدوسی شش است و تراجم کنایه اسمای شان در

قول مستند برج در عالم کتب رجال و تاریخ دیده گوید که بمقابل ابن اکبر در اعتماد و شهرت
و امامت و جلالت صاحب سیرت شایسته و سیوطی و ابن حجر مکی و علی قاری و امثال ایشان
چند مرتبه دارند اکثری از ان اکابر با عارف مستندین و متدین فراسله مجتهدان یا امام و این مجتهدین
از طبقه مقلدین صرف فاقدین نیاز - و مراد از اتفاق در قول اعتماد اجتماع علمای مذهب و این اند
از علمای مذاهب اربعه نه اجتماع علمای هر مذنب به استغراق - و ممکن است که بمقابله تعبیر
اعتقاد مجتهدین نباشد - و حال قاضی شهاب الدین دولت آبادی صاحب فتاوی
و قفیه سحر سوانج مستثنی از شرح و بیان است - و کتاب فی خیره السالکین نسخه سنی یکبار
و نو و چهار محیط ولایت نزد ما موجود قول ۳۲ اگر در مکتوبات مذکور البطل شرف ایام
ولادت با سعادت یا انکار مجالس کار آنحضرت مذکور می بود البته بطل آن ذکر آن می توان
نمود و این قول از مکتوب مستند به ظاهر کشف از سماع منع کرده بود و در ضمن آن از رسولود
نیز منع کرده و مملو و چیزی دیگر بود غیر سماع چنانچه تفسیر آن به قصائد لغت و غیر لغت خواندن
موجود و خواندن بتقید بخواندن بطرز لغات نیست و ذکر اتفاق و مجلس اجتماع نیز درین مکتوب
پس مجلس معمول و متعارف اهل سواد یا جزاین اجتماع و خواندن لغت و غیر لغت به نظم یا نشر
مع بعض الزیادات المحدثه چیزی دیگر نیست این مجلس را مجلس از کار آنحضرت گویند یا نگویند
اختیار ثبات و از عبارت اولی از عبارتین مکاشف که ابن الفرسول پاره از آن آورده
ظاهر که در مملو و قرآن و قصائد لغت و مناقب به صوت حسن نه بطرز لغات خوانده میشد از آن
منع فرموده باقی عبارت ثانیه مفید از مجلس مولود نیست طعام ساختن برای ایصال ثواب
بروح پاک و خوش گردیدن به آن چیزی دیگر است و مجلس مولود معمول و متعارف اهل
موالید چیزی دیگر حضرت شیخ که در مکتوب خود انکار از تقسیم بدعت میکند و هر بدعت را رافع
سنت میداند چنانچه قولش موافق ابن الفرسول باشد و چون دعوی ابن الفرسول آنکه انکار
شیخ از سماع انکار ندارد پس منع و انکار از نفس سماع در طریق شیخ نتوان شد و این صورت
منع و انکار عائد نکرد و دیگر بمسوی مولود و در صحت انتساب رساله و پیچیده کلام است و
بهر حال بعضی طالب آن قابل قبول نیست بلکه مخالف تحقیق منتسب الیه قول ۳۳
قطع از عدم اعتماد احوال این قسم انحراف قول و اعجاب که اقوال سیوطی و علی قاری معتقد
باشند و اقوال مستندین ایشان غیر معتقد و رکامنه را بنید که شیخ الاسلام سیوطی یعنی

مستطانی این فیم را چگونه می سراید در کلام ابن الحجاج تجویز تخصیص مکنه و از منبیین عن نفسه
بعبادات نیست و بحری اما کن با ثور در ان امکنه امری دیگر است و تخصیص مکنه و از منبیین عن نفسه
نفسه به عبادتها امری دیگر و هرگاه امر با ثور را در اما کن مخصوصه برای سد باب فساد عقیدت مکنه
و استثنای امر غیر با ثور در از منبیین مکنه برای سد باب فساد عقیدت چه امکنه و داشته نشود
قول ۲۵۰ استدلال باینقال بجا است انما قول استناد باینقال نیست مگر بر ادب
مجبوریت فتوای فتنه به شاه صاحب در جواز عمل مولد که لایحه صنف ایشان فراسد گاه بگاه
بدان تمسک باشند و شک نیست در اینکه مجبوریت آن از باینقال ثابت است که در باینقال
حضرت شاه صاحب قائل بعد ممتنع علیه این عمل شده اند باقی صاحب غایه الکلام را درین
بحث نیست که دلیل شاه صاحب صحیح است یا فاسد و معذرا اگر فاسد بودن این دلیل فرض
کرده آید بطلان و فساد مدعا از ان لازم نمی آید که بطلان و فساد دلیل خاص مبطل مدعا
توان شد و فرق نیست در اتهام اهل موالیه در روز مولد و در اتهام شیعه در روز عاشورا
و عید با شجاع و غیره پس اگر بودن عمل این مکنه بر وجه مذکور صحیح است بودن عمل شیعه
نیست بر وجه مذکور باشد قول ۲۵۱ اولاً اکابر فقهایی کرام انما قول این کلام در غایه الکلام
منقول از جرم الشیاطین است تصحیح نقل آن بلا خطر جرم الشیاطین سهل است مخالفت آن
بدیگر کلمات صاحب جرم الشیاطین مضر صاحب غایه نیست حسن بدعات صوفیه و متقل فقهها
و متاخرین را نظر او نیست آنچه از اجماع و قیاس مجتهدین ثابت بنود حسنه نتوان شد گوشتا فخر
بحسن آن قائل گردیده باشند قول ۲۵۲ علی الاطلاق این ادعای عام نمودن مخالفت
تحقیق محققین است علامه حجاجی در شرح شفا نوشته انما قول تحقیق محققین نه است
که در غایه الکلام است و کلام شارح شفا باطل است بنا به مخالفت آن بحدیث انس و کافوا
او را راده مرفوعه - و به آنچه در مرقاه علی قاری است و ان اصحابه ما کافوا القومون بحظیما له
مع ان سبیه الخلق - و به آنچه شیخ الاسلام در رساله قیام نوشته لم یکن سرعاده
السلف علی عهد رسول الله صلعم و غایه الرشیدین ان یتبادوا القیام کلما یرون علیه کما یفعلون کثیر من الناس
و آنچه ابن الحجاج در نقل نوشته فاذا تقررت احوالهم فلیتبع الی ما کنوا یسبغون من القیام و انه لم یکن من فعل من یسبغ
قول ۲۵۳ و در شرح شریف عینی غایه ثالث انما قول و فتح الباری شرح صحیح البخاری هر قوم است - و اجاب
این الحجاج باجمالی ان یجوز القیام لها لاصل اجلها فی مکانها لکنها لا یجوز القیام لها لمتنازع فیه

قول ۳۳ اولاً نفی قیام در آن مقید است به قید اذ اراده پس نفی مطلق قیام و یا نفی
 قیام وقت محلی در قول حضرت انس مصرح و منصوص نیست اقول محل نزاع قیام مقید است
 نه مطلق و وقت محلی بنحله اوقات رویت است پس نفی قیام وقت محلی داخل منصوص که
 در قول حضرت انس است باشد قوله ۳۴ و ثانیاً قطع نظر از قید اذ اراده جمله مذکوره
 سهواً و مهملاً در وقت جزئیة میباشد اقول باینکه اذ مستعمل در استمرار باشد چنانچه و اذ
 الله الذین امنوا الا انهم کفوا عنه و قضیه مصدرة به اذ مهملاً در آن وقت باشد که مجرور از قرآن
 استمرار باشد و در حدیث انس لفظ کافوا قرنیة استمرار موجود است در نور الانوار هر قوم
 و اذ اوصی تدلان علی عموم الزمان و کلیته - و استناد بحج الاسلام برای الزام صاحب
 اشباع الکلام است و پس قوله ۳۵ و ثالثاً در بسیاری از احادیث و روایات ائمه
 اقول اراده نفی الزام از نفی عام بدون دلالت و دلیل برین اراده چگونه لائق تسلیم باشد
 و در وقوع قیام وقت دخول در زمان آنحضرت علیه الصلوة والسلام کلام نیست بحث در وقوع
 قیام تطبیقی است قوله ۳۶ با وجود ادعای تجبر علی الاطلاق همچو کلمه جا بلانه بر زبان سنی آورده
 اقول اهل تحقیق مانند ابن الحجاج و شیخ الاسلام نفی الدین ابن تیمیة شمس الدین ابن القيم
 و توریشتی و غیرهم بعد تحقیق و تطبیق حکم به کبر است قیام تعظیمی داده اند و گویند وی صلعم را
 محمول بر غیر نبی نمودن تکلف صریح و رای قبیح است عند المحققین چون صحابه کرام کبر است
 وی صلعم را محمول بر نبی فرموده قیام برای وی صلعم نموده فهم شیخ دیلمی و امثال او بمقابل
 فهم صحابه چه اعتبار دارد و حدیث لا تقوموا بنبی بعد منی است قوله ۳۷ معاذ الله این
 چه جهالت و نادانی است ائمه اقول مراد از فریق جهال اینهاست که اگر جلی بن یاسر مسلم
 ایشان شیخ رفته و خطا کرده معذور باشد قوله ۳۸ قطع نظر از آنکه شهرت و اعتماد رساله مذکوره
 ائمه اقول شهرت کتابی و اعتماد آن بر علم و اعتماد فراسد موقوف نیست و حکایت تریف
 و خیانت تا آنکه مطابق محکم نیست نباشد محض پیروده سرای است کتاب مذکور موجود شاید
 حدیث برافرا و کذب ابن الفرسول است و مبطل قول او چون مسئله میجوشت عندها و غیر
 الهیه شیت بالدلیل است و قول سیرت حلبیه سند و دلیل اعتماد شرع الهیه بمقابل
 سیرت حلبیه در خصوص این مسئله یقینی باشد و لاف شک و ریب نبوده چه جای آنکه عبت
 لا اصل له بودن این قیام در شرع الهیه منقول است از کتب مستندین و مستند

مستندین فراسای معتدین ایشان و فرقی است در صرف لای اصل که در بدعت لای اصل
که متبادر از بدعت لای اصل لها حرمت و کراهت باشد - و اصل بودن اباحت در امور یک شاعر
از ان سکوت فرموده عموما ممنوع است چه در امور محدثه در دین که شارع از ان سکوت نموده
اصل حرمت است - باقی بودن قیام از افراد تعظیم مختص بحد اسلام است اما بودن
آن از افراد تعظیم مشروطه برای غیر خداست پس ممنوع است و متنازع فیه و معین
نمودی و غیره که قائل جواز قیام برای غیر شده اند محل آن قدوم و حضور غیر است نه حکایت
قدوم و وقت غیبت پس قیام از افراد تعظیم غائب بالاتفاق نیست و مطلوب بودن
تعظیم و اجلال آنحضرت صلعم بهر تعظیم عموما و مطلقا ممنوع است - خفاجی - در شرح
شفاف نوشته - و من ثم تعیین علی کل احد ان لا یطعمه الا باذن الله فیه لایسته مع
صلعم فی جنسه مما یتلق بالبشر فان مجاوزة ذلک لفضی الی الکفر العیاد بالله بل مجاوزة
الوار و من حیث بهر بایودی الی مجاوزة و قلقتصر علی الوارد اما لکن قوله ص ۳۰ بخت
و فضیلت اجتماع اهل الاسلام الخ اقول فضیلت اجتماع اهل اسلام بنیت خیر در بعض اوقات
و بعض اکنه فی اجماع مسلم است و بحث در ان نیست کلام در اجتماع عموما است و عبارت تفسیر
فریزی هم فی فضل اجتماع عموما نیست و آنچه از فیوض احرمین آورده بر تقدیر صحت نقل کرده
نمی باشد اینست که تصنیف اثری ازین عبارت نیست محبت مشرعی نیست قوله ص ۳۰ این کلام است
یکانه از عقل الخ اقول قول صحت استدلال از حکم اجزاء با افراد ابر حکم مجموع با وجود تسلیم
ضرورت بودن بقای همه کیفیات اجزاء بعینها در مرکب ایما مناسب عقل است یا یکسانه از ان
ایا محتمل نیست که حکم اجزاء مشتبه باشد با افراد باشد و فوات شرط موجب فوات شرط بود -
و در موافق که استدلال از حدوث اجزاء است بر حدوث مجموع بنا بر سنازم مخصوص حدوث
اجزاء است در حدوث مرکب را نه بوجه وجوب بقای همه کیفیات و صفات و احکام
اجزاء و مجموع - و حکم در روایت کثیرین شهاب اگر صحیح باشد بنا بر آن باشد که
مجیب از شارع معلوم کرده باشد که در خاص کولات حکم مجموع حکم اجزاء باشد ما و امیکه صوف
مجموع منصوص شارع در مجموع یافته نشود - و مسئله اربعین از ما محلی نیست - و توجه
قول هر کس که نظایر مخالف عقل و شرع باشد ضرورت قائل آن غزالی باشد یا کسی دیگر
مثل او یا دون او قوله ص ۳۰ عجب خط است الخ اقول مراد از ادبیر اذ قول افتاز

اثبات جزا حدوث کفیهی است که در هر واحد از اجزاء متشکی است و بی شک عبارت شرح عقاید
نفیاتی باقی از حسن اجزاء قوت حسن مجموع ازین تمثیل ثابت نمیشود زیرا که مطابقت مثل
برای مثال در غیر باب المائت ضرورت پس جائز است که سبک در اجزاء با افراد بود
و مجموع زائل گردد و قبح حدوث یا بدیه ممکن است که حسن در اجزاء مشروط به صفت نظیر
باشد و استدلال بحدوث اجزای عالم بر حدوث آن بنظر خصوص صفت حدوث است
که حدوث اجزاء مستلزم حدوث مرکب باشد نه بنظر نقایس بلکه فییات اجزاء و مجموع
قول ۳ مابین کل افرادی و کل مجموعی گواهی و مقتود است اخ اقول کسیکه
استدل از حکم اجزاء بر حکم مجموع است اثبات اینکه این حکم مشروط با افراد نیست و نه
است و در اعتبار این مجموع زیادت جز نیست بر جز حسن مانند زیادت رکعت
بر کعبین زیادت قنبر بر جلد و زیادت عشرين بر ثمانین و در حد و همچو زیادت
نسخ باشد و آن منصب شارع بود پس در دعوی حسن این مجموع دعوی منصب شارع
و نبوت باشد - و سنی عبارت شرح مبارزیه آنکه اگر حکم بر افراد بر تقدیر اجتماع و انشاع
و صحیح باشد و حکم مستلزم باشد و الاستفراق پس بموجب آن حکم بکار نیست موقوف باشد بر علم صحت
حکم در صورت افراد و اجتماع هر دو و صحت حکم و احد در افراد و اجتماع هنوز محل نزاع است
پس عبارت شرح مبارزیه هیچ مفید دعوی فرا سلب نباشد قوله سابقا معلوم گردیده
که حضرت عبداللہ بن عمرو دیگر صحابه کرام اخ اقول اطلاق بدعت از بعض صحابه بالنسبه
خیریت یا بطور مجاز است یا بطور حقیقت بدعت یا بوجه یا قس دلیل است اولاً و بار مطلع شد
بیلی آخر چه جای امریکه اطلاق بدعت بران استمرار با نکار بدون تصریح خیریت یافته شده
و قرب اسلام و عدم تدوین را در انکار برستجاب چه دخل است بلکه آنچه در زمان صحابه و
تابعین که زمان استقرار و شیوع و قوت اسلام و خیریت اهل زمان انکار نموده شد و باشد
در زمان غربت و ضعف اسلام و شیوع کفر و شرک و جهل و بدعات ضرور است که لاف انکار
باشد تا رفته رفته منجر به فساد عقیده عوام نگردد - و الزام به آن امور نیست که مراع
به کتاب و سنت حسب فهم و اجتهاد صحابه باشد بلکه آن امور است که از قول یا تصریح یا فعل
شارع ثابت نشده - و مشروعیست ذکر آنحضرت علی الاطلاق عین محل نزاع است -
در روایت در مختار ملاحظه است و مضطرب کما علم سابقا - قوله مشأ حاشا که بر آن

اهل سنت صحابه كرام نور و ايراد شود و آخر اقول اگر چه بر مذاهب اهل سنت صحابه كرام نور و ايراد
نست ليكن بر مذاهب سني عدين زمانه يعني اهل بيته نور و ملام باشند بوجه انكار بر اموريكه از
شايخ ثابت نيت چنانكه خصوم اهل اربعين وجه ملام اند نيز ايشان به وجه استخوان بعض
اموريكه بران حكم به استماع نمودم بالاكن رشت كذا اين استخوان به بافتن و دليلي محسن است
و با حكم به استماع بطور مجاز است نه انكاه استخوان آن با وجود بدعت شرعيه بودن آن كرده
باشند قوله صحت جواب اهل سنت آخر اقول جواب فراسيه مبتدعين كه خود را بموجب عكس
نهند نام زنگي كافور اهل سنت گویند عذر است بدتر از گناه كه الزام بد امور است كه موافق زعم
فراسيه و اخل در مذهب است عامد و ماهورات مطلقه است و مزارع كتاب و سنت نيت
و بر انكار دليل آورده اند ليس بكذا اعلمنا رسول الله - ما ندر رسول الله صلى الله عليه و آله
الى عهد رسول الله و صحابه لا يفعلون ذلك - ما عهدنا ذلك في عهد صلح - كيف يفعل
شيئا لم يفعل رسول الله صلح سلم نهد با على عهد رسول الله - ما نهد ان يقول بكذا -
صحبت رسول الله صلح حتى مضى بسلم نهد على كعتين قوله صحت اولاد و مقام حال
افراط و غلو حضرات اسمعيليه ديني است آخر اقول مراد جناب صاحب رساله از مطلق ذكر
ذكر مطلق است بامان في مكان و مراد مولا ناناواب سيد عديني حسن خاضع صاحب
از مطلق ذكر نفس ذكر به قيد خاص كه حكم مقيد مطلق ثابت توان شد فلا منافاة و ذكر به
حسن آن سلم ذكر ثابت بوجه مخصوص اختيار است و آن قيد است بغيره و خاصه ثابت نهد ذكر
ثابت بر عزم ابن الفرسول از عمو مات فرجويه قوله صحت مراد از حكم مطلق الخ - اقول
حسن مطلق با نيز او هنوز ثابت نيت و دعوى مقيد نبودن ذكر رسول الله بوجه و قيو و ثابت متنازع
فيه و در محل بحث حديث ضعيف نيت و روايت ان مطلقا از اكابر صحابه كجا و با اينهمه
روايت عمل مطلقا از اكابر صحابه مقيد ثبوت مقيد نتوان شد لان المطلق لا يطلب منه
مخصوصه و الاحكام الخمسة مطلقه كانت او مقيدة لا تثبت بالحديث الضعيف فكلام القائل
نحل نظر قوله صحت اول حسب تصريح مستدين صاحب رساله مدار احكام شرع علم است
بوجود آخر اقول در محل نزاع حسن ذكر به اين قيو معلوم نيت پس حكم به حسن آن
نتوان كرده در احكام شرع علم است و آنچه از رساله دعائه دار بعين آورده مقبول
حضرت نيت قوله صحت قبل از بن طالق اسمعيليه در رساله اصلاح الدجج آخر اقول -

جهالت ابن الفرسول و ریخا ویدی است اگر چه تفصیل بحث مطلق در رساله امداد الفقهاء
 بصیانتهم عن شر الاغیاء مستوفی مذکور است لیکن ما را نیز ذکر مبدی از ان در اینجا برای
 تمهید بر فاهیت ابن الفرسول مناسب بنماید پس بدانند که مراد صوبیین را در تفسیر مطلق
 دو قول است بقول مطلق آنچه دلالت کند بر فرد منتشر - و بقول مطلق آنچه دلالت
 کند بر حقیقت من حیث هی - در سلم مرقوم است که المطلق مادل علی فرد منتشر فالحقیقه
 و نهما سنه و قال جماعة منهم الامام الرازی المطلق الدال علی الحقیقة من حیث هی -
 و بجز العلوم در شرح سلم نوشته و منهم الامام الرازی من الشافعية و صدر الشیخ مفا
 و بیضاوی در منهاج نوشته ان لكل شئ حقیقة هو بها هو فالدال علیها هو المطلق -
 و جبری در شرح منهاج نوشته فالحقیقة اما ان یعتبر من حیث هی او یعتبر من حیث اعتبار
 الوجود معها او من حیث اعتبار الكثرة معها فان اعتبر من حیث هی فاللفظ الدال علیها
 كذلك هو مطلق - و سبکی در جمع الجوامع نوشته المطلق الدال علی السامیه لا یقید
 و زعم الآدی و ابن الحاجب دلالت علی الوحدة الشاکلة و نهما الشکرة و من ثم قال
 الامر لمطلق السامیه امر یجری و لیس بشئ - و محلی در شرح جمع الجوامع نوشته -
 قال المص و علی الفرق بین المطلق و الشکرة أسلوب المنطقیین و الاصولیین و کذا الفقهاء
 حیث اختلفوا فی من قال لامرته ان کان حکاک ذکر فانت طالق و کان ذکرین و قیل
 لا تطلق نظر الی التکثیر الشریع بالتجید و قیل تطلق محلا علی الجنس انتهى و من هنا یعلم ان
 اللفظ فی المطلق و الشکرة واحد و ان الفرق بینهما بالاعتبار ان اعتبر فی اللفظ دلالة علی السامیه
 بلا قید سمي مطلقا و اسم جنس ايضا كما تقدم او مع قید الوحدة الشاکلة سمي نكرة و الآدی و ابن
 الحاجب ینکر ان اعتبار الاول فی سمي المطلق - و محلی در شرح منار کشفه و المطلق
 هو اللفظ الدال علی اللاحیه من حیث هی یعنی ان یکون له دلالة علی شئ من اوصاف
 ملک الماهیه بخارج عن مفهومها و المقید اللفظ الدال علی الماهیه مع الوصف - و در الشرح
 بحالی شرح منار مسطور است المراد من المطلق ما یدل علی الذات الشکرة الکلیه من حیث
 هی و المقید ما یدل علی الذات مع زیاده قید لا یدل علیها المطلق - و در کشف برود
 مرقوم است و الفرق بین المطلق و العام ان المطلق دلالة علی حقیقة الشئ و ما هی
 من غیر تعرض لقبی و رائد و العام هو الدال علی تلك الحقیقة مع التعرض للکثرة الشریع المتغیر

کمال الناس فالنكرة مطلقة لا عامة لان دلالتها على نفس الحقيقة دون النكس به حال بهر قول
 از مشر و عینه مطلق مشر و عینه جمیع افراد لازم نمی آید و اقتضای عمل بمطلق مر اجزاء را با س
 فروکان امر به سبب و اقتضای عمل بمطلق مر جمیع افراد را مر سبب دیگر پس به ایراد عبارات
 سلم و منتهی آن که بجزیر بر شاوگر و بدین و منتهی نفسان جزیهالت و غباوت حد باشد که مقیم
 عبارات مذکوره اقتضای اجزاء است بای فرد نه اقتضای عمل جمیع افراد اگر اطلاق
 مستلزم عموم و شمول افراد می بود تا ذریه الله علی ان اعنق رقبة باعنا رقبة واحدة
 خارج از عهده نگردد و منتهی تا آنکه هر رقبة آزاد نماید حال آنکه باعنا یک رقبة مومننه باشد
 یا کافره از عهده نذر بر می آید - در کشف بزدوی مرقوم است - الا ترمی الی لوقال
 لله علی ان اعنق رقبة لا یحب علیه الا اعنا رقبة واحدة و کذا کس یخرج عن عهده
 الامر فی قولهم فخریر رقبة باعنا رقبة واحدة ولو کان هذا اللفظ عام لم یخرج عن
 عهده الذمیر المد باعنا فی ثلثة رقبات فصاعدا - و در کشف بزدوی سطور است
 و قلنا نحو هذه مطلقة اسی الرقبة المذكورة فی النص مطلقة اذا النکرة المفردة عن دلالة
 العموم مطلقة لا عامة لانه فرد اسی موضوعه لغرض من افراد الجملة تصیغه و معنی اما صیغه فلانها
 یعنی و جمیع و اما معنی فلان دلالتها علی فرد لا علی جمیع فیقال رقبة من رقاب و عبد من عید
 و برادیه الواحد - و حمل مطلق بر مقید چیز سبب دیگر است و قضا و عهده مطلق با یجاب
 مقید به منوجه که فرد است از افراد مطلق چیز سبب دیگر - فی التقریر شرح تقریر - و لان
 اسی حمل المطلق علی المقید احتیاطا لانه قد یكون مطلقا بالمقید و اعتبار المطلق لا یستلزم
 معه بفعله اسی المقید المكلف به ح تجویزه الخروج عن العهده بالفعل مقید غیر من مقید
 فلما قضی عهده اسی المطلق با یجاب المقید من حیث انه فرد من افراد و انما
 الكلام فی انه اسی ایجاب المقید و عمل به و بیان اکما هو قولهم (اوسخ) کما هو قول
 اصحابنا - و چون مطلق فرد غیر معین است و مقید فرد معین و رایجاب مقید مطلق اصل
 و نسخ گردد زیرا که مطلق محتمل مقید دیگر غیر مقید نیز است و ان منافی نسبت مرکبانی
 بودن را برای تحقق مطلق تحقق یک فرد بالاعتین و صحیح است اطلاق مطلق بر مقید الا حمل
 مطلق بر مقید در کلامی صورت جائز نمیشد و هو صرح البطلان - و نیز بر قولین مطلق موضوع
 مملکه است مملکت متاخرین باشد یا مملکت قدما و صحیح است مملکت کما سبب جزییه قولهم

در رساله بدعت مسوّل الخ اقول مراد صاحب رساله بدعت آنکه در حکم مطلق در صورت خاصه
 حاجت دلیلی دیگر نیست نه آنکه در حکم خصوصیات و قیودات مضافه به آن مطلق حاجت دلیلی
 دیگر نیست بلکه اگر آن خصوصیات و قیودات محدثه است در حکم تحریم آن حاجت دلیلی دیگر مسوّل
 آنکه در خارج تحت مطلق بدعت است نیست و هر مطلق را که مشروع است بنظر خصوصیات
 محدثه نه بنظر نفس مطلق بدعت و ممنوع گفتن بود است زیرا که این حکم عامه بخصوصیات
 است نه بمطلق چه جائیکه مشروعیت مطلق هنوز بدلیلی ثابت نگرفته باشد و بالفرض حسن
 ذکر رسول الله صلعم اگر علی الاطلاق تسلیم نموده آید خصوصیات و قیودات محدثه مفاد اطلاقی
 ذکر نباشد پس برای آن خصوصیات و قیودات حاجت دلیلی دیگر ضرور باشد که دلالت مطلق
 بر خصوص نبوده - صاحب رساله بدعت بعد از این الفرسول از آن نقل نمود و بمناسبت
 پس باید دانست که مقصود در اینجا آنست که آیا بدعت از قسم اول است که در هر بدعت
 خاصه تامل باید کرد که آیا حسن است یا قبح و برای اثبات حسن یا قبح آن در دلائل
 خارجی تامل باید کرد و هر مطلق بدعت چه حکم جاری نباید کرد و یا از قسم ثانی که مطلق بدعت
 را لیس از حسن یا قبح ثابت باشد که در جمیع بدعات خاصه قطع نظر از دلائل خارجی تحقیق
 باشد الغرض مقصود لغتیش حکم مطلق است نه تحقیق عوارض طاریه که بسبب عروض آن
 عوارض در بعضی صورت حکم مطلق تحقیق میگردد پس و قیله از امور متداول در میان اهل مان
 ثابت کرده شود که فلان چیز بدعت است پس حکم مطلق بدعت از حسن یا قبح بر آن جاری
 خواهد گردید اما سیکه دعوی استثنای آن صورت خاصه کند پس باید که دلیلی بر آن قائل
 گرداند - سحر العلوم در شرح مسلم به شرح محل فرع الدلالة نوشته - یعنی حمل الطلاق
 علی المقید فرع الدلالة علیه و لا دلالة للمطلق علی الخصوص باجری الدلالات الثالث و هو
 ظاهر - و استوی در شرح منہاج نوشته - و ذکر الآدمی فی الاحکام انه لا خلاف
 فی العمل به لولها و اجمع منہا فی النفی از لا تغذیه بذ القطر و هو یزید انه یلزم من نفی
 المطلق نفی المقید فیکون العمل بهما و لا یلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقید و بالغ ابن الحاجب
 و او صحیح - و نیز استوی در شرح منہاج نوشته - و ههنا امران احدهما ان صنع
 العموم و انکانت عامه فی الاشخاص فی مطلقه فی الاعمال و الازمان و التقلع فلا یثبت
 العموم فیها الاصل ثبوتها فی الاشخاص بل لا بد من دلیل علیہ - فوالمراد و ینتقام حال تحریر

صاحب رساله باید دید انحراف قول کذب و افتراء ابن الفرسول در اینجا دیدنی است که در محرو
نقل عبارت بقدر مقصود دعوی تحریف جز جعل چه باشد آنچه در تفصیل آورده صریح است و اگر
عبارت بحر مفید مدعای صاحب رساله پس ثابت و نافی مستی نشه شراب قهر الهی است
قول صریح قطع نظر از موجود نبودن شرح عمده حال عبارت منقوله آنکه انحراف قول عذر
موجود نبودن شرح عمده همان استدلال است که محل آن بیش از سفاکت نباشد صحت
فهم صاحب رساله از ملاحظه عبارت منقوله خود ظاهر است و شرح عمده نزد ما و دیگر جابجاست
تصحیح نقل چه دشوار است و مضمون عبارت شرح عمده قطع نظر از نیکه مناقض بودنش
بکلام ابن حجر و اشغال او که ایرادش برای الزام لها بیه مقلدین اوست هیچ مضر صاحب رساله
نشان شد هرگز مخالف مناقض نیست که از دلیل عام همان ثابت توان شد که دلالت
عام بران باشد و دلالت عام بر احوال و ازمان و هیئات نبود - و صحابه کرام بهر چه
بدعتی بجهت اندراج آن تحت عمومیات و عدم مزاحمت به کتاب و سنت حکم به استحسان
و استحباب نگرده اند بلکه حکم ایشان با استحباب بعضی بدعات با جهاد و قیاس و اجماع است
یا بوجه یافتن دلیل است از کتاب و سنت بعد حکم نمودن به بدعت یا اطلاق بدعت
نموده اند بر سنت متروکه بطور مجاز و استحسان ابن عمر مصلوة ضعی را بطریق مستثنی و
محدودین ثابت نیست که معروف از ابن عمر انکار بر آنست - احمد بن علی الافندی الرومی
سنة نهصد و هشتاد و یک در مجالس الابرار نوشته - و اما ما کان المقصود بفعالی و غیره
عم موجود من غیر وجود المانع منه و لکن لم یفعل عم فاعدا نه انبیه لکن الله اعم از کون کان
فییه مصلی بفعالی عم و حث علیہ المانع فیما لم یفعل علیه علم انه فیفس فییه مصلی بل بحدیث فییه مصلی الله الا ان
فی العبدین فانه لما احدثه بعض الکملاتین المکره العباد و حکم بکراهته فلم یکن لونه بدعت
و لیس علی کراهته تعقیل بیا ذکر الله تعالی و دعای اخلتوا لی عباد الله فیقاس علی اذان الجمعه او
بدخل فی السموات التي من جملتها قوله تعالی و اذکروا الله تعالی ذکر اکثره - و قوله تعالی و من احسن
قولا من دعائی الله لکن لم یقولوا اذک بل قالوا کما ان فعل ما فعله عم کان متکذبا کما ترکنا ترک
عم مع وجود المقتضی و عدم المانع منه کان سنه - و محل بحث امور دین است که ثواب
و عقاب بدان منوط نه امور دنیا و مسائل اربعین متعلق به امور دنیویه است - و فرق
است در ثبوت خصوص شرف روز ولادت بدلیل خاص در ثبوت عبادتی خاص

رواج حجاز

بوجه خصوص روز ولادت بدلیل خاص نزاع در امر ثانی است نه در امر اول قوله ص
 مولوی حاجی رفیع الدین خان صاحب انرا قول کلام شاه عبدالغیر و شاه ولی الله رحمته الله
 علیهما را جزو راج و عمل اهل حرمین خیر القرون محلی صحیح نتوان شد که رواج اهل آنجا در
 زمان اضراب نیز در حجاج و غیره با زمان تسلط زیدیه و غیرهم مناقض آن و همه مخالفین
 سوافقیین خود را ائمہ دین و فقها و محدثین میدانشد علمای اعلام و ائمہ کرام بدعتی
 مرد و اهل حرمین در مولفات خود ذکر نموده اند و بسیار می آری مستحقات ایشان به شرف

گردیده اند - در تقریر شرح تحریر مرقوم است - و العمل الشاخر الممدیة الجمہور
 لیسین تحفه شرعیة و بہ قالت الائمة الثلاثة و بہ قول المحققین من صحاب مالک کما ذکرہ القاضی
 عبدالوہاب فی التلخیص - و در تسبیہ و تقریر شرح تحریر در بارہ خلاف مالک و عارض
 الفقہاء اجماع بہ اہل مدینہ نوشتہ انکہ کوند مذہبہ ابن بکر و ابو یعقوب الرازی ابو بکر
 بن سنیات و الطیالسی و القاضی ابو الفرج و القاضی ابو بکر - و نیز در تقریر نوشتہ
 و قبل ارادہ الصحاۃ و قبل ارادہ فی زمن الصحابة و التابعین و تابعین و حکماء القاضی
 فی التقریب و ابن السمعانی و علیہ ابن الحاجب قوله ص انک اول تجویز علمای اہل سنت
 انرا قول اول تجویز امریکہ مثل شرک خلل انداز اصل ایمان باشد متعلق بحث نیست
 و وم وقوع این تجویز از بعض علما بخطا و زلت نیز ممکن است و التزام الکفر کفر و
 لزومہ موجب اطلاق کفر بہ ایشان بوجہ انخطا جائز نباشد و امامت و اعتماد مجوزین
 عمل مولد ہنوز منظر فیہ است چہ جائیکہ ہر قول ایشان محفوظ و مصون از خطا خیال کردہ
 شود گویا ایشان از جهت عدم تنبہ بر خطای خود مدۃ القصر برین قول جمود نمودہ بچشم شدند
 و متظہرین ایشان در جہاد ضلالت افتادہ باشند و التفات بہ تنبیہ ائمہ دین بہر امر
 در امامت و جدالت و تقوی و دیانت و اتباع سنت برین علما و عریضتہ دارند بر خطای
 ایشان نمایند قوله ص انک اولک از نظام کشد الطنون و غیرہ کتب سند اولہ ظاہر است
 کہ بسیاری از ائمہ حنفیہ کہ از ملا علی قاری و شیخ عبدالرحمن محدث دہلوی سابق بودند
 و برین خصوص رسائل مستقلہ تالیف فرمودہ اند انرا قول چالاک دبی بانی ابن الفریس
 و رینجا دیدنی است در کشف الطنون اسامی رسائل قصہ ولادت شریف کہ مذکور است
 ہجہ را در اسما و رسائل تجویز عمل مولد ممد و نمودہ میگید کہ از کشف الطنون و غیرہ

امری بگارت که بسیاری از ائمه حنفیه از علی قاری و شیخ دهلوی سابق بوده اند درین
 که عبارت از مستقله تالیف فرموده اند حال آنکه تالیف کتاب در حال ولادت شریف
 قدیر است و تجوید عمل مولد امری دیگر - و تمسک بجمع البحار و معارج غلط است
 است در آن از عمل مولد نیست و اظهار جبر و عبارت بجمع ممکن که به صوم که فی الجمله درین خصوص
 مشروح است مراد باشد نه باین عمل - و مقصود صاحب معارج آنکه بیشتر بزرگان
 این فن ابواب ذکر قصه سیلا و برد و از ده مجلس بجهت احضار انحصار فرموده اند تا یک
 باب آنرا هر روز از دوازده روز ریح الاول مطالعه کرده باشند و مطالعه ذکر وفات بروز
 دوازدهم ریح اتفاق افتد - و از غرائب انتمیام آنکه مجمع البحار و ریحی است که به است
 وید را بنی الفرسول در صحنه حج دیده تو بهین آن تنبیه که مصنفش شیخ محمد طاهر ساکن
 بطن حجرات قوم بویه - و این قوم مشهور به بد مذہبی است - و بالفرض اگر صاحب
 مجمع البحار و معارج مجوز این عمل باشند چه مفید کلام و حنفیه سابقین است مانند شیخ ابی
 و امثالهما و دینا ما شد طحاوی و کرمی و غیرها - و حکم حرمت و کراهت خود مدلل است بحدیث
 محدثات در دین - و بمقابل این نقطه بغدادی - و قاضی شهاب الدین دولت آباد
 و افندی صاحب رساله بدعت - و شایع طریقه محمدیه - و صاحب فتاوی ذخیره السالکین
 و شیخ احمد سرندی از حنفیه - و علاء الدین بن اسمعیل از شافعیه - و تاج الدین خاکهانی
 و ابن الحاج و ابن الفصل المقدسی - و عبد الرحمن بن عبد المجید المقرئ - و محمد
 بن محمد المصري از مالکیه - و شیخ الاسلام ابن تیمیه - و شمس الدین ابن القیم - و شمس الدین
 احمد بن قاضی ابجیل از حنابلہ ملا علی قاری و شیخ دهلوی راجع نسبت است - و معروف فی الجمله
 و شهرت و عدم شهرت و استناد و اعتماد منوط بقول جهال بجهت فراس که روی کتب
 ائمه و علمای سابقین ندیده اند و به این رسا کل فارسی و عربی که در دست جهال است شاذ
 نیست بفضله تعالی به آن کتب که استناد است موقوف حاضر اند و مولف هر یک امام فن
 و کلامش مدلل به کتاب و سنت و اقوال ائمه است قوله ص ۴۴ اولاد و جو این رساله
 انخ اقول کلام وجودی محابا بدون تقییدش و تفحص بجهل چه باشد این رساله در موضع
 قریب بلد او موجود است و وقوع بودن شبهات مجوزین عمل بجهت عنه مانند علی قاری
 و شیخ دهلوی و غیرهادران براسه استناد و تنزیح کافی است و ذکر و حال و استناد آن

اسامی اخصین علی مولد

در اقوال دیگران هیچ ضرورت نیست قوله مشکک در صورتیکه اختلاف مذاهب جمهور اهل سنت
و جماعت باشد که از مجتهدین خفیه انحراف قول اول بحث در شیخ بطریق طبیعت فسق و ضلالت
نست بلکه کلام در رفع استبعاد و تجویز علماست امری را که شیخ است نزد دیگر علمای حقا
و دوم کلام نووی متعلق به سائل مجتهد فیها مختلفه مجتهدین است و این عمل اگر فرضاً از امور
مجتهد فیها باشد اجتهاد مجوزین آن مسلم نیست قوله مشکک ادعای بیخوفیت امر محدث انحراف
اقول دلیل بیخوفیت امر محدث ایاکم و محدثات الامور - و من احدث فی امرنا هذا ما لیس
منه فهو رداست و قیام وقت ذکر وضع شریف بی شک محدث است که دلیلی محسن آن
مستثنی کما صرحوا به بعد لا اصل له و هر محدث که بدلیل از دلائل شرعی ثابت باشد مجتهد است
و مبغوض شارع چنانچه خود ملا علی قاری مستند ایشان در شرح اربعین نوشته چنانکه چنانچه
گروه یا احداث کرده شود و نباشد و روی سندی از کتاب و سنت یا اجماع پس آن باعث
مطروحه است خواه فعل باشد خواه قول خواه حال - و در مجمع البحار از غیبی آورده -
و لکن من احدث فی امرنا ای الاسلام را یا لم یکن له من الکتاب و السنه سند جلی او غمی
ملفوظ استنبط فهور و دلالتی که محل و اتم من زاد لایرضی علیه - و مهذا قیام برای تعظیم
مخالف است مراد لا تقو مولی و غیره را - قوله مشکک این چه قیاس شیطانی است
انحراف قول جلی و نادانی این بدایونی در اینجا دیدنی است که حاصل جواب استبعاد جاس
آنکه استنکاف از یک نوع تعظیم در حق شخص بوجهی از وجود بدون استنکاف از
نفس تعظیم شخص مذکور مستلزم استنکاف از نفس تعظیم شخص مذکور نباشد چنانکه استنکاف
از سجود برای آنحضرت موجب استنکاف از تعظیم آنحضرت مصلحت نیست گویند استنکاف
از قیام وقت ذکر وضع محدث و بدعت غیر ثابت از دلیلی باشد و وجه استنکاف از
سجود بجهت نهی آن از برای غیر خدا چه جای آنکه قیام برای تعظیم نبی عنه باشد که آن
چنینکه این قیاس شیطانی است یا تمثیل رحانی - و بسیاری علما را در قیام تعظیمی
کلام است و چون قیام وقت قدوم شخص که او را فی الجمله اصلی است متعارف غیبه
قیام وقت حکایت قدوم و وضع که در اصل شخص است و متفرع هر قیام وقت قدوم
چگونه محمل کلام نباشد - و بسیاری از کلام نووی در این الحاح کافی است -
در فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم است - و قد اعترض علیه الشیخ ابو عبد الله

ابن اسحاق - فقال ما لم يخصصه لو كان القيام المأمور به امتناع فيه لما خص بالانصاف
فان الاصل في افعال القرب التعميم ولو كان القيام سجد على سبيل البر والاكرام لكان هو
صلح اول من فعله امر به من حضر من كبار الصحابة فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل على
ان الامر بالقيام بغير ما وقع فيه التسلع وانما هو لينز لو عن دأبه لما كان فيه من المرح
كما جاز في بعض الروايات ولان عادة العرب ان القليلة تخدم كغيرها لاسيما في حال
ذلك دون المهاجرين اتم قوله اصل تراعى عامة طائفة بالاصل سنت اتم -
اقول اين التزام غير لازم است به كذب وافترا اهل سنت را نراعيك با اهل بدعت
است در انقسام محدثيت كه دليلي مجوز ان منقضي است نزد اهل سنت همچو محدث خبر
سیدنا شد و نزد اهل بدعت اين محدث غير منقسم است به سيده چنينه قوله ص ۴۲
از ذكر نمودن فيروز آبادي در ان كتاب لازم نيت اتم اقول صاحب غايه از اين كه
اين لزوم لازم نكرده چه جامي آنكه متبادر از مذکور در كتب لغت معني لغوي باشد تا آنكه
غير لغوي بودنش يقينا معلوم نگردد قوله ص ۴۳ مجود عدم فعل بلكه عدم نقل از آن حضرت و نه
اقول عدم فعل عدم نقل دليل كراهت و حرمت در امور توقيفيه است كه در آن خبر فعل
ونقل از شارع دليلي نبود قوله ص ۴۴ ابطال اقوال مستدين اتم اقول شهاديه اقوال
ايشان براي الزام لها بيه است و بس قوله ص ۴۶ سن معني است بطريقه است اتم -
اقول فرضا اگر سن معني اتی بطريقه باشد احداث از ان ثابت نتوان شد كه آوردن دليلي
حسن آن از شارع معلوم است امري ديگر و احداث طريقه امر ديگر بلكه احداث طريقه حسن
ممکن نيت زيرا كه آنچه حسن از شارع معلوم است احداث آن از غير شارع منصوص نبود
مگر آنكه احداث بفعل باشد حسن آن معلوم بقول نه بفعل و تقرير - و ترويج را احداث
لازم نيت و نه احداث را ترويج قوله ص ۴۷ از جمله احتراز فرمودن حضرت صلعم اتم -
اقول اول ضرورت نيت كه قيد ضلالت در سن ابتداء بدعت ضلالت لايرضا الله و رسوله احترازي
باشد بلكه ممكن است كه واقعي باشد مانند لايرضا الله و رسوله و مريد مقوله ما است آنچه در روايت
از ابن ماجه بدون اين قيد آمده سن ابتداء بدعت فعل بها كان عليه اوزار من عمل بها
و دوم اين حديث لائق احتجاج نيت زيرا كه قطع نظر از نيكي مروان بن معاوية يكسره را و كذا
آن مدلس از ضعف و مجملين است كثيرين عبدالله كه راوي آن در جميع طرق است ضيفه

بكت حديث ابن اسحاق بدعت ضلالت

کافی تقریب - و ابن العراق در تنزیه الشریعت نوشته کثیر بن عبد المطلب بن عمرو بن عوف المرتبی
 قال الشافعی رکن من ارکان الکذب و قال ابن حبان عن ابیه عن جده نسخة موضوعه و کما ضعف
 داهی مرقوم است عن ابیه و وقع عند القعنی و جماعة و اده قال ابو داود و کذاب - و در حاشیه کاشف
 مذکور است قال محیی کثیر ضعیف الحدیث و قال احمد بن سکر الحدیث لیس بشی و قال ابو حامد لیس
 بالمتین و قال النسائی و الدارقطنی متروک و قال ابو زرعه و ابی الحدیث لیس بقوی -
 و قید ما لیس منه برای احتراز است از آنچه مستند از کتاب سنت باشد بقیاس صحیح و این اجاب
 است قوله شک خب قول صاحب رساله کجسی از علما قول حضرت اسیر المومنین را بر ان معنی
 نقوی که امام نووی و غیره نوشته اند محل نموده ام اقول چه بچنان بدیدند که معین بن صفی در
 شرح اربعین نووی نوشته - و البدعة فیما استعملت ان البدعة لو خان بدعة نقوی و ی ما ابدع
 و انشراح اعم من البدعة الشریعیه و قول عمر بن الخطاب فی الشراعی نعمت البدعة مراده بدعة نقویة لان الشراعی
 سنه سنهار رسول الله صلعم و فعلها لیس من اول رمضان و لث لیل من آخره -
 و شیخ الاسلام ابن تیمیه که در صفحه ۱۲ اشباع الکلام بقولش استناد است در صراط مستقیم نوشته
 و نه دای اسمیه عمر تلك بدعة اسمیه نقویة لا اسمیه شرعیة و ذلك ان البدعة فی اللغة تعمر کل ما فعله الخیر
 من غیر مثال سابق قوله شک حالانکه کجسی او را بجای پیش میکند که اصل در هشتم و بیست و
 شریف حرمت است اقول ذکر مسئله اصل اشیا و بعض مواقع بنا بر الزام متدینین
 است که گاه بیکجا بهر اباحت بدعات سموا خود به آن استدلال کنند بنظر که قطع نظر از اینکه
 این مسئله متعلق به قبل بعثت است مختلف فیها است اباحت صرف متفق علیها نیست
 و نسبت قول بحرمت قولاً واحداً افترا است و اینکه اباحت ثابت نمیشود بکفر بقول و فعل شخص
 بیان مذکور منظور است - و لازم کردن حرمت و ضلالت از عدم نقل از آن حضرت بنا
 بر امور دینیة توقیفیه نه در امور دنیویة - قوله شک عدم نقل از آن حضرت دلیل ضلالت
 و مخالفت قرار داده اقول عدم نقل دلیل ضلالت در امور دینیة توقیفیه گزاینده است
 نه در همه امور قوله صریح چیزیکه منقول از سنت نیست انرا مخالف سنت میگردد اقول
 اول آنچه از سنت نیست موافق سنت نیست و آنچه موافق سنت نیست مخالف سنت نیست
 است صدق خبری ظاهراً است و اما صدق کبری پس برای آنکه مخالف متقابل موافق است
 پس مراد از آن است که موافق بنا شداری مخالفت بعضی فعلی نه در هر یک ما موافق نیست

کافی تقریب
 ابن حبان
 ابن تیمیه
 ابن تیمیه

کافی تقریب

می آید و در شرح مقاصد و مخفیتهای مختار است لیکن بدون مخالفت بدین نحو در محل نزاع میسر
است - دوم گفته اند که ترک مستمر یا عدم قول و تقریر سنت است مانند فعل و عدم فعل
نشان ترک فعل متروک مخالفت ترک باشد چنانکه ترک فعل مخالفت فعل و ترک مامور مخالفت
امر بود - سوم هر محلی که دلیل مجوز آن مشکفی است غنهی عنه است بدلالات حدیث ایلم
و محذورات الامور - و حدیث من احديث في امرنا هذا ليس منه فهو رد پس ایشان به آن
ایشان منتهی عنه است و ایشان منتهی عنه مخالفت شارع و نهی شارع است که از سنت ثابت
چهارم فرقی است در مخالفت کس و مخالفت طریقه کس اگر چه در گردن چیزیکه نگزیده و گفته مخالفت
کس نیست لیکن مخالفت طریقه کس است که اطلاع مخالفت کس و طریقه کس بر دو گاه بر گردد
اول آنکس نگزیده و نگفته نیز آید - این ملک در شرح مصابیح نوشته و معنی الجیته و البیته
فی اللغة واحد و الاثر واحد و بالبدعة فی الحديث المخالفة للسنة یعنی کل حصيلة التي لها جارية المثل
الشي عم في مخالفة السنة و مخالفة السنة ضلالة - و ابو بکر مزی - و ابن الساعی -
و غیره روایت کرده اند که حضرت علی کرم الله وجهه منتقل در مصلی قبل از نماز عید فرموده -
و لعل تعالی یذهبک لمخالفتک لرسول الله - و صحری روایت کرده که سعید بن المسیب
از منتقل در فخر بفسر آیه گفته - اخاف ان یذهب بک الله تعالی لمخالفتک لرسول الله - قوله ص ۴۷
اولا بر گاه در قول سابق ثبوت تقسیم اخیر اقول تقسیم محدث بعد رسول الله صلعم امر دیگر
است و تخصیص کلیه کل بدعة ضلالة امری دیگر چه ضروری که نزد اکابر علمای مذاهب اربعه ثابت
درین کلیه معنی محدث بعد رسول الله باشد نه معنی شرعی غیر تقسیم و فضا که لزوم تخصیص
نیز می بود و تصریح بالبداهة مشکفی است و در رساله جناب مولانا نواب سید صدیق حسن خان صاحب
سیرت اقرار نیست که از تفسیر کلمات اکابر علمای مذاهب اربعه ثابت که این کلیه مخصوص است
و تراویدن اینکه دعوی و تقلیدین او را صاحب غایة الکلام از علمای اسلام نمیدانند
افترای ابن الفرسول است آری نووی و تقلیدین او را از اکابر علمای مذاهب اربعه
متوالن شمر و اگر از اکابر علمای مذاهب شافعی گویند رواست قوله مشکک بر تقدیر تسلیم
تفسیر کلمات اکابر علمای مذاهب اربعه اخیر اقول ازین تسلیم لازم نمی آید که این اکابر
قابل تقسیم بموجب حدیث من کسین بوده باشند و من را بمنی احداث دانسته باشند
تا از عموم من عموم ازمان خیال کرده شود چه جای آنکه دلالت من بر عموم ازمان منظور فیه

مراد از خلفای اربعه از خلفای اربعین

باشد - و چون استحسان بعضی محدثات به قیاس و اجماع که از اولی شرعی است بوده و اصل قیاس
 و اجماع مجتهدین با مشهور لا غیر استحسان مقصور بر مجتهدین باشد پس یک قائل است بقطع
 اجتهاد قائل است بقطع بعدت حسن و کسیکه قائل بقطع اجتهاد نیست بدعت حسن
 میگرد و بنویس گفت و در جواب مائتة کاظم عدم القطع اجتهاد است - و ترویج امری دیگر
 است و احادیثی غیره دیگر هم لفظ من معید چو از احادیث نباشد و عدم صحت معنی احادیث
 در مورد حدیث و ال است سرانگه من در حدیث بمعنی احادیث نیست بلکه بمعنی اجماع و ترویج است
 قوله مشایخ بسیاری از علمای کرام همراة خلفای اربعه عظام و دیگر ائمة اسلام را در تفسیر
 حدیث شامل داشته اند از قول این تفسیر بطرد و رد و است نزد جمهور - در تفسیر
 شرح تحریر مرقوم است - و مایلد علی ان السنة مقوله علیه السلام فی الحدیث الذی فی
 احمد و ابوداود و ابن ماجه و الترمذی حسن و صحیح علیکم بسنتی و سنة اخفاء الراشدین
 المهدیین خصوصاً علیها بالنواجد و هم ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی الله عنه كما ذکر البیهقی
 و غیره لما صحیح احمد و ابن حبان و الحاکم من حدیث سفینه الخلافه بعدی ثلثون سنة ثم یکون
 مکملاً خصوصاً فی روایة الخلال فی استی - و فی لفظ خلافة النبوة ثلثون سنة ثم یوفی
 الله الملک او قال ملکه من انشاء و اصحح به احمد علی خلافتهم فقد کانت مدتهم هذه المدة الائمة
 المشهورة الحسن بن علی رضی الله عنها و در تفسیر شرح تحریر مرقوم است و عنه صلعم علیکم
 بسنتی و سنة اخفاء الراشدین المهدیین علیها بالنواجد حسنة الترمذی و صححه و اخرجه
 ابن ماجه و احمد و ابوداود و هم ابوبکر و عمر و عثمان علی رضی الله عنهم كما ذکر البیهقی و غیره لما صحیح
 احمد و ابن حبان و الحاکم من حدیث سفینه الخلافه ثلثون سنة ثم یکون مکملاً و اصحح به احمد
 و غیره علی خلافتهم فقد کانت مدتهم هذه الائمة المشهورة الحسن بن علی رضی الله عنها
 و بیضاوی در منہاج نوشته قال الفاضل ابو حازم اجماع اخفاء الاربعة حجة بقوله علیه
 السلام علیکم بسنتی و سنة اخفاء الراشدین من بعدی - و عبری در شرح منہاج نوشته
 المسئلة سہنا فی ان اجماع اخفاء الاربعة حجة ام لا قال القاضی ابو حازم من ائمة اجماع اخفاء
 الاربعة و حازم حجة بقوله علیه السلام علیکم بسنتی و سنة اخفاء الراشدین من بعدی و غیره
 علیها بالنواجد فالرسول اوجب اتباع سنتهم كما اوجب اتباع سنتهم لهذا لم یعد القاضی
 ابو حازم بخلاف زید بن ثابت فی موارثت ذوی الارحام و حکم برد اموال حصلت فی میتة

مال المتنفذ الى نووى الارحام وقبل المتنفذ فتيانه والنفذ قضاء - قال القاضي المرامى وفيه
 نظر لان الخلفاء الراشدين عام ولاد الارقيه على المحصر فيهم - وفيه نظر لان العرف مخصصه
 بالامته الاربعه حتى صار علماءهم كالمؤمنين لعلى رضى الله عنه ذكره الرابع فى المحاضرات
 وتابلسى ورحله نديه شرح طريقه محمد بن نوح شته - والخلفاء جميع خليفه والمراد من الخلفاء
 الاربعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي - ودرسيه شرح جليل صغير مرقوم است - وسنة اى
 طريقه الخلفاء الراشدين المهديين والمراد بهم الخلفاء الاربعه واحسن - ودرسيه شرح
 شرح جامع صغير سطو است - وسنة الخلفاء الراشدين المهديين - قال المناوى
 والمراد بهم الخلفاء الاربعه واحسن - ودر شرح مشكوة نور الدين مذكور است - فعليك
 بسنة وسنة الخلفاء الراشدين المهديين والمراد بالخلفاء الاربعه ابو بكر وعمر وعثمان
 وعلي رضى الله عنهم وليس مراده عليه السلام ان الخلافة تنحصر فى هذه الاربعه لان الخليفة يكون
 واحدا بعد واحد الى قرب القيامه وانما المراد بهذا التفصيل بده الاربعه على غيرهم حسن قيامهم
 فى الدين وحفظهم سنة النبى عليه السلام - واحمد بن الحجازى فى التبيين ودر شرح اربعين نووى
 ونوشته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضى الله عنهم -
 وسنين بن صيفى ودر شرح اربعين نووى ونوشته - وفى امره باتباع سنة وسنة الخلفاء
 الراشدين بعد امره بالسمع والطاعة لولا الامور عموما دليل على ان سنة الخلفاء سنة
 ليست ببدعة فالبدعة ليست بسنة ولا سنة الخلفاء - وفى سند الامام احمد وجامع الترمذ
 لا ادرى ما قدر بقاى فيكم فافهموا بالذين من بعدى واثار الى ابى بكر وعمر والخلفاء اربعة
 كما حجة الامام احمد بخلافه بعدى ثلثون سنة ثم يكون لكما قوله سنة اول من من القتل
 الحديث اگر اطلاق لفظ سن بر احداث امرى مخالف مفهومش باطل مى بود از مفهوم سن
 احداث خارج مى بود در پيچيدگى شريف چگونه وارد مى گردد اقول سن در اول من
 سن القتل بمنجبه احداث نيست بلكه بمنجبه سار است يعنى اول كسيكه رفته است قتل را پس
 احداث در پيچيدگى از مجموع اول من سن مفهوم است نه از مجرد لفظ سن قوله ص ۹۰
 عامه در باب كمال استدلال به آن در امور بكار صحابه كرام منقول مى گشت مبين اين
 قول را از حديث شريف بديگر روايات على الاطلاق بدون خصوص اين سياق نقل نمائيم
 اقول استدلال به آن در امور بكار صحابه كرام منقول نيست ناشى از غفلت است

بجمله حديث ملا و السلوك في بيان ما لا يورث

از سیاق و سباق آن در روایت آن بدون این سیاق بماند است و همین است حال
روایت احمد در کتاب السنه پس از قول سخاوی رد قول علامی توان شد - قوله عليه الصلوة
والسلام ما راه المسلمون سنانهم عند الله حسن - قال العلامة لم اجده مرفوعا في شيء من كتب
الحدیث اصلا ولو بسند ضعیف بعد طول البحث و کثیر الکشف و السوال و انما هو قول عبد الله بن
مسعود موقوف عليه اخراجه احمد في مسنده كذا في الاشباه - و روایت قول ابن مسعود نیز ضعیف
است که راوی آن عاصم بن ابی الجود - که قال یعقوب بن سفیان فی حدیثه اضطراب قال
الضعیف لم یکن فیہ الا سوادا حفظ ابو بکر بن عیاش است که فی الحدیث یعلط و یمیم و ضعف محمد بن عبد الله
بن نمیر و قال ابو نعیم لم یکن فی شیء مما احده اکثر غلط منه و قال احمد ثقه ربما غلط و کان حمی بن سعید
لا یعبا به اذا ذکر عند من و جهه کذا فی المیزان للذهبی - و قال ابن حبان کان یحیی القطان
و علی بن المدینی یسبیان الرازی فیہ - و قال ابن سعد انه لیسر الغلط و قال احمد کان یحیی
بعض الخطاء - و قال یعقوب بن شیبہ فی حدیثه اضطراب قوله ۲۹ اولاد صورت عامر
عبد محفل است که برای جنس بود انما اقول قول به بودن لام تعریف که داخل بر اسم جنس
در صورت عدم عهد با امکان استغراق برای جنس قول شاذ و مردود است مخالف جمهور
میں حال قول بجنس لام جمع محلی در صورت عدم عهد و امکان چه باشد - در کشف بزرگ
نسبت لام تعریف که داخل بر اسم جنس باشد و برای عهد باشد نوشته - و ذیسمه جمهور
الا صوبین و عامه متشابه و عامه اهل اللغة الی ان وجوب العموم والاستغراق - و بسبکی
و جمع الجوامع نوشته و اجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم مالم یحقق عهد خلافا لابی یحیی
مطلقا - و محلی در شرح جمع الجوامع نوشته فهو عند اسی عند ابی یحیی الحسن الصادق -
علی بعض الافراد - و صدر الشریعة در توضیح نوشته قال متشابهة لایجمع ای الجمع
المحلی باللام مجاز عن الجنس - و نیز در توضیح نوشته فاعلم من هذه الابحاث ان ما قالوا انه
یحمل علی الجنس مجازا مستقید بصورة لا یمکن حمله علی العهد والاستغراق حتی لو امكن یحمل علیه -
و تفارانی در تلویح نوشته لا شک ان حمل الجمع علی الجنس مجاز و علی العهد والاستغراق
حقیقه و لا سماع الخلف الا عند تعذر الاصل قوله ۳۰ و ثانیاً در صورت استغراق هم انما
اقول استغراق جمع اگر فرضا مثل استغراق مفرد من جمیع الوجوه نیز جمهور باشد معنی
چنین باشد که چیزی را که هر مسلمان حسن اعتقاد نموده باشد پس آنچه نیز خدا بمتعالی حسن است

لام تعریف داخل بر اسم جنس

پس بر آنچه نزد بعض مسلمانان حسن است نه بعض صادق نیاید که هر مسلمان آنرا حسن
اعتقاد نموده است پس برین فرض نیز لابد است برای صدق کلام حسن اعتقاد نمودن جمیع
مسلمانان - عبیری در شرح سهنج نوشته اعلم ان العلم المسمی باصول الفقه عند المصنف
عبارة عن معرفة دلائل الفقه اجمالا ای جمیع دلائل که مذکور است از اجماع المضاف مستغرق کما یحیی
فانضی عند شرح مختصر ابن حابط و در خصوص این حدیث نوشته - قالوا انما یقال صلحهم
ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و دل علی ان ما یراه الناس فی عاداتهم و فطر عقولهم مستحسنا
هو حق فی الواقع او بالیس بحق فلیس بحسن عند الله - اجواب المسلمون صیغه عموم فالمعنی
ما را جمیع المسلمین حسنا - قوله من جمیع موافق مذکور بهر صورت استغراق مفرد است
برای هر یک فردا قول اول نقل نموده بدین مذکور بهر جهت مطلوب تصحیح است و منضم
و تحقیق مجبوری بودن عموم جمیع محلی از حاشیه سیرزاجان بر عضدی - و حاشیه ابن شریف
بر شرح الشرح - و تحریر ابن همام - و تقریر - و تفسیر شروع تحریر بالا مذکور شد -
و در تقریر مرقوم است - و قد یسرکون استغراق اجماع محلی لیس کالمفرد - دوم کسیکه
گفته که استغراق جمیع مانند استغراق مفرد است مرادش آنکه استغراق جمیع مانند استغراق
مفرد است و تعلق حکم به هر واحد از افراد نه چنانکه بعضی زعم کرده که استغراق جمیع به تعلق حکم
است به جماعت از جماعات و مرادش آن نیست که در استغراق جمیع در استغراق مفرد جهلا
فرق نیست بلکه ممکن است فرق در هر دو و بدینطور که استغراق جمیع باعتبار رتبت اجتماع
است و عموم احاد و استغراق مفرد به عدم اعتبار رتبت اجتماعیه است و عموم احاد چنانکه
از شرح الشرح تفهنا زانی - و حاشیه ابن شریف - و حاشیه علوی بر شرح
الشرح بالا مذکور گردیده - و آنچه در موطول و غیره گفته که ذکر کرده اند آنکه اصول و نحو
و تصریح نموده اند آنکه تفسیر که استغراق جمیع محلی به لام شامل است کل افراد را مانند
مفرد و از آن شمول جمیع است مگر افراد را مانند مفرد نه شمول جمیع کل جماعات را
چنانکه فرغوم طائفه است چنانچه عبارت اطول که ابن الفرسول در سخا آورده نص است
در ان دهمی لانه استغراق اجماع المعروف باللام فی اکثر الاحاطة کل فرد من اجمل
لا لا احاطة کل جمیع صرح بذلك الامة الاصول و النحو و صرح بتفسیر کل جمیع معارف باللام
یکل فرد و ان کل جماعه الامة التفسیر علیهم - و خطیب شریفی در بدایع شرح جمیع اجواب

توضیح بر این توضیح

نوشته - تبیین علی القول بالعموم فی الجمع المذكور قبل افراد مجموع و قبل اجماع و علیه الاکترون
 من ائمة التفسیر الاصول و التوفیر قوله صرح و استدلال از ثبوت علمی برای کلی بر ثبوت آن حکم
 برای افراد جزئی شرعاً عقلاً قطحاً است اقول اول در ثبوت حکم برای جمیع محلی ثبوت حکم
 برای کلی نیست بلکه برای جمیع افراد کلی است چنانکه مفاد استغراق باشد - استوی در شرح منبرج
 نوشته - اما الکلی فی الذی مشترک فی مفهومه کثیران کالانسان و احرار مقابل کثیره و تنبیه
 ذلک و اما الکلیه فهو حکم علی کل فرد حیث لا یشی شی من الافراد - و نیز در شرح منبرج نوشته
 صیغه العموم سماء کلیه - و سبکی در جمیع الجوامع نوشته و بدلوله کلیه ای محکوم فیه علی کل فرد
 مطابقه اثباتاً و سلباً - و در کشف بزدوی مرقوم است العام عندنا یوجب احکم فیها
 یتناوله ای فی جمیع الافراد الداخله تحته قطعاً و یقیناً - و اهری در حاشیه شرح مختصر نوشته
 و قوله المستغرق ازیده بمعناه اللغوی و هو ان لا ینخرج عنه شی من المتعدد الذی یمکن
 ان یقصره اللفظ - لهذا ملا نظام الدین گفته عموم شامل الکلی للجزئیات نه - عموم شامل
 الکلی للجزئیات - پس استدلال از ثبوت حکمی برای هر فرد کلی ثبوت آن حکم برای بعض افراد
 نه برای بعض صحیح نباشد - و دوم صحیح بودن استدلال از ثبوت علمی برای کلی بر ثبوت آن
 حکم برای افراد جزئی عموماً ممنوع است زیرا که جائز است ثبوت این حکم برای کلی حیث
 الکلیه یا ثبوت این حکم برای کلی باعتبار بعض افراد و غیر این افراد جزئی قوله صرح اولاً
 محجور و معترف بودن جمیع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نیست اقول فرضاً اگر محجور
 معترف بودن جمیع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نباشد لیکن در صورت نزاع بیک
 مستلزم و مقتضی اتفاق است زیرا که ائمه حدیث ما راه المسلمون حنا فهو عند الله حسن
 ما راه المسلمون قبیحاً فهو عند الله قبیح است پس اگر المسلمون جمیع مسلمین مراد نباشد حسن و قبح
 شے واحد لازم آید و هو کماتری و بالاتفاق از جمیع محلی گاه مجموع مراد باشد - عصام شند
 ابن الفرسول در اطول نوشته - و قد یاتی الجمع المصروف باللام لاراده اجمع فیکون
 جازماً الرجال فی معنی جمیع الرجال و هو بهذا المعنی لیس دون المفرد فی الشمول قوله صرح
 مولانا در شرح فرموده و لنا علی المختار الاجماع من الائمة الا دینه المتفق منهم علی ان المفرد و اجمع
 فی حالة الاستغراق بیان اجماع اقول دعوی این اجماع قطع نظر از اینکه معترضین ابن الفرسول
 نیست مخدوش است - اختری در جرم هر مکتون نوشته ثم ذکر ان الاستغراق فی المفرد

اعلم و اشمل منه فی الجمع و فی التثنية لان تینا و ل کل واحد من الافراد و استغراق الجمع انما
تینا و ل کل جماعه و لا ینای فی خروج الواحد و الاثنین و استغراق التثنی انما یتناول کل اثنین
اثنین و لا ینای فی خروج الواحد - و قاضی شهاب در بدیع البیان نوشته - و استغراق
المفرد اشمل اذ لا یراجع الی مفردی فردا و فردین بخلاف لا یراجع - و ملا محمد جوینوری در فراید
شرح فوائد نوشته و در باب جماعه منهم السکاکی الی ان استغراق المفرد یتناول اشمل التناول
کل واحد و واحد و استغراق الجمع انما یتناول جماعه فلا ینای فی خروج الواحد و یوئد لک
ماروی عن ابن عباس رضی الله عنه ان الکتاب اکثر من الکتاب قوله ص - و استغراق
المفرد اشمل ای استغراق ما هو مفرد فی المعنی الخ اقول این کلام بنا بر مذنب کسی است
که استغراق جمع را مانند استغراق مفرد گفته قوله ص و همدارست و لانه ای الاسم
الاستغراق بمعنی کل فردا الخ اقول اول مراد از اسم مستغرق در اینجا اسم مفرد مستغرق است
بنا بر تفهیم ازانی در مطول نوشته - و لانه ای المفرد الی داخل علیه حرف الاستغراق ای بعضی
کل فردا لا جمیع الافراد - دوم این کلام بنا بر مذنب کسی است که استغراق جمع را مانند
استغراق مفرد گفته قوله ص اهل منطق قاطبه الف لام استغراق را سو و محصوره کان نوشته
اند الخ اقول اهل منطق الف لام استغراق را که بر جمع داخل شود حرف سو نیز نوشته اند
پس ممکن است که مراد ایشان در سو که الف لام استغراق داخل بر مفرد باشد قوله ص
اما ثانی پس بر تقدیر تسلیم شد علم اتفاق جمیع مسلمین تصدیق بامری الخ اقول اول
استدلال بر استحباب و استحسان امریکه استحسان آن مخصوص از مجتهدین باشد
بدین اثر بر فرض نبودن لام استغراق ممکن بود - دوم استدلال بر استحباب
و استحسان امریکه استحسان آن از جمیع مجتهدین مخصوص بود بر تقدیر ثبوت علم اتفاق
جمیع مجتهدین بدین اثر حق باشد قوله ص اما ثالثا پس از عبارت شرح سامی سند
آوردن درست نیست الخ اقول اگر چه شارح سامی این کلام را در ذیل قول اهل
خطا بر آورد لیکن در جواب مقبول داشته و بر دشمن نپرداخته - و تصدیق بر
جواب قول اهل خطا بر مذکور است و قولهم العلم باتفاق الكل لا یحصل الا عندئذ
الكل فاسد لان حاصله یرجع الی العذر حصول الاجماع فی غیر زمان الصحابه و بعد الان
صیحا انما النزاع فی انه لا یحصل کان حجة قوله ص و الا مجرد ثبوت استغراق الخ

اقول ملازمست در ماسق معلوم شد که مقتضای استغراق استحسان چیست نه بعضی
 و چون بعضی **قوله** حکایت ثانیاً آوردن اهل اصول **اقول** آوردن اهل اصول
 در ادله حجیت اجماع اگر بقول ابن الفرسول بطریق اولیه باشد قول یک کس نیز بدلیل این
 اثر بحسب فهم ابن الفرسول محبت باشد حال آنکه اهل اصول قول اکثر را نیز محبت ندانسته اند
 و در اجماع اتفاق جمیع معتبره داشته اند **قوله** اولاً قبل ازین این حدیث را **اقول**
 این وجه دیگر است از جواب قطع نظر از وجود دیگر موافق تصریح علما - و نیز افراد کامله در
 هر ملک غالباً مشهور و معلوم باشند پس علم اتفاق ایشان مانند علم اتفاق مسلمین عموماً
 دشوار نیست - و نیز ممکن است حل این وجه از جواب بر فرض عدم افاد جمع معروف
 باللام برای استغراق - بهر حال فراموشی از ماسق خیال کردن سفاهت است پس
قوله و ثانیاً آنچه از شیخ علی قاری و حسین بن صفی که استدلال نموده موافق ادعای
 او نیست **اقول** بضم آنچه صاحب مجالس گفته که من لیس من اهل الاجتهاد من الزماد
 و اصحاب و مذهب فی حکم العوام بدعای او ثابت است **قوله** پس از یتقام هم مراد بودن
 خصوص صحابه کرام **اقول** وجه سابق دیگر است و این وجه دیگر پس جمیع آن وجه
 درین وجه معنی ندارد - و معنی ضروری نیست که یتقام منطل مراد بودن اجتماع تمام اهل
 اجتهاد باشد - و استحسان عمل مولد از مجتهدی سلم الاجتهاد هنوز ثابت نیست چه جای
 که اتفاق مجتهدین بر آن باشد **قوله** و ثالثاً اگر مراد بتخصیص اجتهاد استقلالیه ائمه
 ثلثه است **اقول** اول خصم ابن الفرسول با جهاد استقلالیه ائمه قرون ثلثه تخصیص
 نگرد - دوم این تخصیص منافی عبارت منقوله ملا علی قاری و غیره نیست گو منافی دیگر
 تصریحات او باشد **قوله** و الباعده عبارت مجالس الا برار **اقول** استناد بمجالس
 در حکم عوام بودن غیر مجتهدین است و بس و استقلالیه برادران دخل نیست و در آنچه از
 عدم اعتداد کلام غیر مجتهدین مستثنی است بحث نیست لیکن موافق اصول و کتب معتبره بودن
 کلام تحسین عمل مولد منطوریه است - و آنچه شیخ شهاب الدین احمد بن علی الافندی
 الرومی متوفی سنه ۷۸۵ و یکصد و نهصد در مجالس الا برار به شرح اثر ابن سعید
 نوشته اینست - فان قيل قد اعتاد كثير من الناس ان يستدلوا على عدم كراهية ما عناه
 من البدعة بحديث شائع بينهم وهو ما رواه المسلمون حسننا فهو عندنا حسن وما رواه المسلمون

الساکی - و این نقطه بقدر آنکه غیر هم که بر یک از ائمه اخیر آسمان بود گردیده - و عثمان
 آن از بعض علمای سوره مانند این خیده است که طالب دنیا و مجوز شامل رقص و عشاء و ملاهی
 و مجلس شاه ابدل بودند - و بعد از آن علمای ریاضیین که احدی از مجوزین و جلالت و علم
 و تقوی و دیانت و اتباع سنت اجتناب از بدعت در پایه شان نیست مانع از آن گردیدند
 اوله قویه بر کراست و حرمت آن قائم کرده اند **قوله** **ص** ثانیاً بر تقدیر تسلیم تعارض این
 اقول این تقیید بنظر فرض نمودن لام استغراق و مراد بودن مجتهدین از مسلمین است
قوله **ص** در صورت تعارض ترجیح هم حسب تصریح مستندین این اقول در محل نزاع
 دلائل حرمت و کراست و فساد موجود است چنانکه معلوم شد یعنی محاشیه از اصول شرعی حسین
 آن ثابت نیست مردود فاسد و باعث بر ضلالت بموجب احادیث است پس رجحان فهم
 ظاهر و آنچه مدار آن بر نقل از شارع و نقل از شارع در آن منتفی چگونه اصل در آن صحت باشد
 که احادیث منتهی محاشیه دلیل فساد است و متنازع فیہ از آن قبل است که اصل در آن
 ارجاحت باشد چه اصل بودن ارجاحت در توقیفیات ممنوع است با جمله قول علی قاری
 و شامی اگر محل آن معلوم است محل نظر باشد **قوله** **ص** دیگران هم این احتمال ذکر کرده
 اند این اقول قول این دیگران که اشغال ایشان نیز مردود است بموجب اقوال اصولیین
 و شراح حدیث چنانچه عبارات تقریر - تبسیر شروح تحریر - و منهاج - و شرح منهاج
 و تبسیر - و منهاج تبسیر شروح جامع صغیر - و شروح اربعین فیشی - و معین بن صفی
 سابق گذشت - **قوله** **ص** قطع نظر از آنکه نام ناصر مذکور ذکر نکرده این اقول کلام
 ناصر باید دید که برای رد کلام سیوطی کافی است یا نه نامش معلوم گردید یا نه و در کتب مشهور
 ذکر کتابش یافته شود یا نه اهل علم و انصاف از همین قدر لیاقت و کرامت بمقابلہ سیوطی و ناصر
 او در یافت کنند و نه سیوطی در جلالت و علم بیایه فاجحان نیست که ذکر رساله او بمقابلہ فاکها
 ننموده شود **قوله** **ص** مرادش از عدم ثبوت چیست این اقول مراد عدم ثبوت بموجب اصول
 است و عمل مذکور از عمومات مصطلح اصول ثابت نیست و مراد جزوی از عموم مانند اب
 البیه اگر موافق اصطلاح مذکور است از خلاف مقابل و فاق کلامش صحیح است و مقید
 این الفرسول نیست ورنه بجای نیز وجهی که عمل مذکور من حیث هوک لک بیهیت
 بمجموعی تحت سموات معروفه این الفرسول نیز داخل نمواند و آنکه است از زمان

صحابه تا ایندم بسیاری از بدعات که موافق زعم ابن الفرسول تحت عمومات مرفوعه می
داخل است بوجه عدم ثبوت آن بوجه مخصوص انکار شده اند و تفصیلش در شرح عمده موجود
است پس مقوله و حواله ناصر فاکهانی حق باشد و کلام ابن الفرسول صریح البطلان قوله صحیح
گاش برین اقرار قائم میگردد و این قول ذواب سیوطی سومی تقسیم بدعت بقلیدر است
و در آن نزاع نیست لیکن بعد و نمودنش عمل مولد را از افراد بدعت حسنه که ناشی از علم
مایل و نافع می کلام تقسیم و معنی بدعت حسنه است محل نزاع زیرا که بدعت حسنه نزد اهل
تقسیم امر نیست محدث بعد رسول الله که حسن آن از دلائل شرعیه مانند اجماع و قیاس
مجتهدین ثابت شده باشد قوله صحیح و مجوزین عمل از فقها و محدثین الحق اقول اجتهاد
احدی از مجوزین اصلا ثابت نیست پس چه جای ثبوت اجتهاد استقلالی است پس قیاس
ایشان محبت شرعی نباشد و برای قیاس من اجتهاد استقلالیه لازم است و احقاق بقا و رد
فیه النص فی العله بر تقدیر صحت اگر چه حکما اخذ من النص است لیکن این احقاق که قیاس
است کار مجتهد است و پس قوله صحیح و هرگاه که استحباب عبادت الحق اقول اول
مسلم نیست که علت استحباب صوم یوم اثنین زمان ولادت بودن یوم اثنین است
و قصد ادای شکر و ران چه ممکن است که در حدیث فیه دلالت فی انتم علی مقصود بیان
علت نباشد بلکه صرف بیان وقوع امور شریفه درین روز و علت آن همان که در حدیث
چامح تردید آمده - تعرض الاعمال یوم الاثنین و اثنین فاحب ان یعرض علی و اما
صالح - و در حدیث مسند امام احمد و سنن ابن ماجه آمده ان یوم الاثنین اثنین لغیر الله
لکل مسلم الحدیث - و دوم عبادات توقیفی است در مقادیر و هیئات و تعیین و مماثلت آن
قیاس و رای را داخل نیست پس بحکم عبادتی ثابت است عبادت دیگر غیر آن در اینجا
بقیاس ثابت نتوان کرد پس بجای صوم عبادات دیگر غیر صوم بقیاس اثبات نتوان
نمود - و از محد و د نبودن بدعت حسنه لازم نمی آید که برای استحسان بدعت حتما
اجتهاد نیست زیرا که قول مجتهد و نبودن بدعت حسنه بنا بر قول غیر مجتهد و نبودن اجتهاد
است قوله صحیح درین مقام حال تحریر و بی ادبی دیدنی است الحق اقول ابن الفرسول
که این کلمات را شنید و قبیح انگاشته و محمول بر تعرض و بی ادبی ساخته و باطل
و مستفاد است این مقوله را می بیند که اگر کلامی را اجتماع مردم ابرار

از آن یا مستحقین قصه ولادت کسی از انبیا یا اولیا از بزرگان دین یا دیگر استقامات و غیره
 و عمل میلاد برای شکر نعمت تولد ایشان به تکرار میجو و از شارع سید است چرا از اخبار و آثار
 ثابت ننمود و افضل بودن ذکر قصص انبیا و آنحضرت صلوٰه الله علیه و علیهم و اسلام عموما
 از عبادت صوم نفل محتاج بیان است از نفس شارع قوله صلاک پس هرگاه که علت
 استحباب صوم اثنین یعنی بودن آن زمان اخ اقول اگر فرضا بودن یوم اثنین زمان
 ولایت و قصد شکر این نعمت به ادای عبادت در آن روز برای استحباب صوم اثنین
 علت باشد و چه خصوصیت صوم معلوم نتوان شد پس از قبیل اعدا و رکعات و مفاد و غیر
 و کوة باشد قوله صلاک لزوم صلوٰه تطوع و صوم تطوع را به قیاس حج و عمره ثابت دلیل
 فرموده اند اخ اقول استدلال بر لزوم عبادت از شروع بیعت لزوم عبادت از شروع قیاس عبادتی بر عبادتی
 کما هو الظاهر و بحث در این است نه در آن قوله صلاک اول این دعوی صادره علی
 المطلوب است اقول لزوم صادره علی المطلوب محتاج بیان است این بفرموده
 ذمه دار آن قوله صلاک و ثانیاً درین مقام تصریح است اخ اقول این کلام ناشی از جهل
 است کلام نیست درینکه همه شرعیات بمعنی هر حکم و مصالح است لیکن از ادراک حکمت
 و مصلحت عقل ماقصر است پس آنچه حکمت و مصلحت آن در عقل مانعگنی از این معدول
 از قیاس میگویم لیکن بنظر قیاس عقل خردیش نه بنظر عقل شارع مثلاً انتقاض و ضوابط و غیره
 نیز و شارع بدی حکمتی است لیکن نزد ما معدول از قیاس است و همچنین است عام
 فساد صوم از اکل نسیان پس انصاف کند که در این چه بدینی است و این بدینی
 که آنکه دین و فقها و اصولیین فرنگب آن بوده اند قوله صلاک اولاً باید دید اخ اقول
 در اینجا بعد قوله عمل شرع فقط و فعل آن بود از سهو قلم ناسخ منسوخ نگرییده پس چرا از
 سنای عجمای من سن بنظر ملوک و ترویج طریقه سبیه باشد قوله صلاک هرگاه که
 که لازم نبود نفی وجود نفی از علم تسلیم کرده اخ اقول چون علت جواز علم است و وجود دلیل
 برای آن پس انتقای این علم علت باشد برای عدم جواز که عدم علت علت است برای
 عدم معلول و آنچه جایز نیست مکرره باشد یا حرام پس وجود علت حرمت و کراهت که
 انتقاه علم مذکور است معلوم باشد و معجزه دلیل حرمت و کراهت
 محدثات - حدیث ایام و محدثات الامور و کل محدثه بدعت و کل بدعت ضلالت و من احدث

فی اکثره اما لیس منه قهوه و - معلوم الوجود است - قوله صحیح سابق ازین اقوال
 مستندین صاحب رساله ثابت گردیده انحر اقوال سابق معلوم شد که قول پیرو ری نبود
 منصب احتیاج برای استحسان بدعات باطل و مردود است و برای اصل قیاسی تنصیف
 محبتین لابد باقی اقوال مولوی خرم علی و غیره قطع نظر از اینکه سفید سیوطی و ابن الفرسول باشد
 یا نباشد بر ناصر فاکهانی محبت نیست و صاحب رساله نیز التزام محبت جمیع اقوال این بزرگان
 کرده است که معلوم از سهو و خطا نبوده و قوله ملاک و از عجایب نفقات است انحر اقوال محصل
 قول صاحب حاشیه آنکه استدلال این حجر و سیوطی در ظاهر بر روز دوازده داشتن آنحضرت
 است بوجه ظهور نعمت داند فاع نعمت درین روز برای شکر حال آنکه روزه داشتن آنحضرت
 بدین روز منوط رفیع است چه ثابت است که روزه داشتن آنحضرت صرف باتباع موسی علیه السلام
 بوده و از سبب بقی جواب استدلال الفیعل موسی مانکه این فعل بعدول از قیاس است قیاس
 بر آن جائز نباشد و چون صاحب حاشیه خود متصدی جواب این مقام مستفاد شده بر همین
 قدر اکتفا رفت و بمقابله کسیکه مترض بر این حجر است قول عینی پیش نمودن خبر منافست
 چه باشد که را و اعتراض بر عینی چه پاک است قوله ملاک قطع نظر از تنصیف علمای کرام
 انحر اقوال تنصیف از محققین علمای کرام همانست که ناصح گفته و منعم ابن الفرسول و موافقین
 او مردود است تفصیل آن در شرح عمده موجود - و مراد شافعی آنکه آنچه حالی باشد از او
 کتاب یا سنت یا اثر یا اجماع آن بدعت مذمومه و مخالفه است پس آنچه اصل مخصوص بر آن
 آن در کتاب موجود نیست اما در سنت باشد پس خالی نیست ازین موافقت و همچنین خالی نیست
 ازین موافقت آنچه اصل مخصوص برای آن در کتاب و سنت موجود نیست اما در اثر و اجماع
 باشد قوله صریح فیصل حضرت شارع اخذ نموده اند اقوال تنصیف از حضرت شارع منبج است و ضاک
 تنصیف از منبج است فقیه و وقوع موجب خرن فاش سر قیاس را نیز واقع نگردیده و تعلیل مجزین
 عمل فقیه و وقوع موجب خرن یافته شده قوله صحیح مخفی مانده که یوم الاثنین تصحیح حضرت شارع
 همچنانکه یوم ولادت است همچنان یوم وفات است اقوال نقل تصحیح حضرت شارع به یوم
 وفات بودن یوم اثنین مطلوب الصحیح است قوله صحیح اینها ادای عبادت صوم برای
 تا وید شکر شروع است اقوال شروع عبادت صوم در اصل و ثقی است که
 وقوع امری موجب سرور درین روز شده بود باز الباقی مشروعه سابقه است و احادیث

این محل وقتی است که امری موجب حزن فتمنی درین تاریخ و در واقع گردیده قوله **ع** و اخبار جریع
و حزن و نیازت در آن **الح** اقول در اخبار جریع و حزن و نیازت نزار نیست که هر وقت غیر
مشموع است محل بحث آنها سرور است بر و حزن که اولی نباشد از حزن مشموع و بر
او ای شکر نعمت صوم کافی است که شکر نیست آن پیش از صوم موجب حزن است قوله **ع**
ع و مشموع کلام فرموده **الح** اقول این کلام ابن حاج در محل امثال شاه اربل است
که درین ماه مرکب افعال مجرّمه و اعمال شنیع به نیت مولد میشوند بدین طرز که مناسب حال اینها میباشد
و شریف که نعمت تولد شریف در آن مآرا حاصل گردیده زیادت عبادت خیر است که بعد
از آنحضرت باشد و در شکر نعمت نه در تکاب اینچنین افعال و اعمال بسیار گفته که چون زیادت
عبادت خیر به نیت مولد از آنحضرت و سلف بدین نیت ثابت نیست بدعت باشد بنظر نفس
نیت مولد و اتباع سلف اولی است و اما اتباع ایشان بیکینیم پس وسعت میدهد و ما را آنچه
وسعت داشت ایشان را چنانچه مخصوص این احکام از داخل درین باب سابق گذشت چنانچه
قرارت صحیح البخاری را نیز به نیت مولد ناجائز شمرده قوله **ع** زیاده کردن قیدی از طرف خود
الح اقول زیادت این قید مقتضای کلام اوست نه از طرف خود که نفس نفس ابن الحاج
عمل طحان و تداعی مردم را به نیت مولد زیادت فی الدین قرار داده قوله **ع** حالانکه عموم
قربات و خیرات او کار و محافل پیرانوار و اجتماع اهل اسلام برای استماع اراصات و فضایل خیرالانام
را هم شامل **الح** اقول بنور شمول قربات و خیرات مجالس قصص ولادت و رضاع شریف
و اجتماع مردم برای استماع اراصات و غیر باین نیت سرور ولادت محل بحث است و
نزار نیست و مجلس برای ذکر الله که شامل است درین و تدبیس و تعلیم و تعلم و وعظ
و نصیاح و تلاوت قرآن و ادای صلوٰه و امثال ذلک بطریق مسجود از سلف نه بطریق محدث
غیر ثابت از آنکه محل احادیث هاست و در روایت و لائل الحیرات اگر بصحت رسد مطهر
خیریت و قربت بودن هر مجلس که در آن صلوٰه فرستاده آید میتوان شد و در نه لازم آید
که هر مجلس منقذ که در آن صلوٰه نیز فرستاده آید محمّ و قربت باشد قوله **ع** همچنان اقول
اهل اسلام برای قرارت قرآن و استماع ذکر آنحضرت صلوات الله علیهم از اکیات است **الح**
الح اقول اجتماع برای تعلیم و تعلم قرآن و حدیث نه شک از اعمال زیکیات است اما اجتماع
برای قرارت قرآن موافق کرم و روز سیوم و اجتماع برای استماع قصص ولادت رضاع

و حضرت واراضات مخصوصها به نیت مولود دعوت مردم و اطعام طعام و شیرینی به نیت
مولود و اظهار سرور ولادت بنگر خاص قصه ولادت و رضاع بدعت و محدث فی الدین است
نه از اعمال زکایات که احداث فی الدین علی حدیثات قبیح است و ناصر عمل طعام و دعای خوان
را به تذکره میلا و علامت عمل طعام و دعای خوان به نیت مولود قرار داده و در صحت قرار
داد او شک نیست قول صاحب کتب شیخ که در علم حقایق بوده اند و مصطلحات آن فن را
غیر اهل حقایق که اصحاب انداختند به نیت چیزی از علمای کرام حل به معانی لغوی ظاهر نموده
اعتراضات وارد فرموده اند از آن قول مدعی صاحب غایه الکلام همین قدر است که بزرگ
هم ندان این قائل سخاوی و توفیق علی بن العربی غایب کرده و اینده عار ابن العربی
تسمیه نموده منشائی آن هر چه باشد که در آن بحث نیست پس اهل موالد طعام به چنانکه قولش
را درین باب غلط گفتند اگر خصم ایشان تعلیقه قولش در باره عمل مولود ننمودند چه حکم کردند
باقی این توجیه و تاویل برای دفع تکفیر باب الحاکم شود دست کلام بهر چه سخنان موجه و مادل
توان شد - اصطلاح اموریکه بنا بران انچه ظاهرش کفر است جائز توان شد کار اهل
ایمان نیست - و محبت که از آن مصطلحات چندگان تقلیدین ابن العربی ماهر گردیدند و علماء
کاملین بهر فن که سوگنا فیها و معقول منقول میکنند جابل خیال کرده شدند - تعدیل خطای و محاسن
مطالب فیه و یواقیت و امثالهم بقایا بهر چه صحاب بهر چه و تعدیل بحوی شیر زد - و تهمی
در سیران الاعمال آورده - و فعل رفیقنا ابو الفتح البصری و کان مشتابا حال سمعت
الامام تقی الدین بن دقیق العید سمعت شیخنا اباج محمد بن عبد السلام و جری ذکر الی حبیب الله القسری
الطامی یعنی ابن العربی فقال بهو شیخ سوگذا اب قلت له ولذا اب قال نعم - و ابن حجر
عسقلانی در لسان المیران آورده - و حدیث سالت شیخنا الامام سراج الی ابن القسری
ابن العربی فابواب الجواب بانه کافر - و البجیان و قسیر نیز بقسیر (لقد کفر الذین قالوا
ان الله یهویج ابن مریم ط) که در سوره مائده است نوشته - و من بعض اعتقادات
النصارى استنبط من یسین بالاسلام ظاهر او تمیمی الی الصوفیه حلول الله تعالی فی الصور
الجمیده - و من ذهب من ملاحضتهم الی القول بالاتحاد والوحدۃ کالحلاج - و السودی
و ابن اظمی - و ابن عربی المقیم بشتی - و ابن الفارض - و اشاع مولد و کابن سبعین
و القسری الممیزه - و ابن مطرف المقیم کمرسته - و الصفار المقبول عبرنا طه -

اینجا بنام ابن عربی است و او را کتب صحیفه

وابن الساج - وابن الحسن المقيم كان بارقة - ومن رايها يرمى بهذا المذهب - المالك
 العفيف السكاني - وله في ذلك اشعار كثيرة - وابن عباس المالكي الاسود الاقطع المقيم
 كان بدشقي - وعبد الواحد بن الموجز المقيم كان لصعيد مصر - والايلي الحجي الذي كان يوتي
 المسيحي نفاة سعيد السعداء بالقاهرة من ديار مصر - وابو يعقوب بن مشيش الشيشي
 المقيم كان بجارة زويلة بالقاهرة - والشريف عبد العزيز المتوفي - وتلميذه عبد العطار
 القوسي - وانما سردت اسما هؤلاء ليعلم الدين الله يعلم الله ورسالة ذلك وثقفة على
 ضعفاء المسلمين ليحذروا منهم اشدهم من الضلالة الذين يكذبون الله ويقولون بغير
 العلم وينكرون البعث وقد اوقع جمل من شيخي الى التصوف بتعليم هؤلاء وادعاهم بهم صفة
 الله او لياؤه - والرو على النصاري والحلولية والقائلين بالوحدة هو من اعظم اصول الذين
 انتهى - سخاوي وناصر الحق نوشته - فمن كفره صرحا من الشافعية - الغريبي عبد السلام
 والعماد الواسطي - والبدر بن جماعة - والعلامة السبكي - وابو حيان - والذهبي -
 والتميمي السبكي - والشمس الوصلي - والعماد بن كثير - والسراج الباقيني - وابنه -
 وابن الخطاط - والناصري - وابن الجزري - وابن المقرئ - بل قال من ترد
 في تكفير اليهود والنصارى وابن عربي وطائفة فهو كافر - وشيخنا تبايل مع بعض المتصوفين
 في شأنه فلم يثبت ان بكاء المتعصب - وجرى فيه سنة المبالغة بان السبيل لا يضي عليه
 سنة الاو هناك - والبلاسي - وابن الفراء - ومن اخفقه - الانشائي - والسراج
 المهندي - والنظام الشيرازي - والعلامة البخاري - والبدر العيني - والحسام بن مطيع
 والامين الاقصري - ووصفه بالفضل الصالح المعاند للصوص القطعة والاراء العلية
 المتبعة في السنة الخفيفة وانه يجب القيام الكلي في اعدام اقواله - ومن المالكية - ابن الجاه
 والزاوي - وابن خلدون في الثقي الفاسي - وابو القاسم النويري - وقال
 من شك في كفره ان لم يتيب قتل - ومن المبالغة - الحارثي - وابن تيمية - وابن
 الغزالي - وقال انه اجتمع جماعة من الائمة - منهم - العلامة القونوي الشافعي
 واجلاء علماء زمانه في مجالس متعددة القن را هم في آخره على جوار لعنة والتصرح بكفره -
 ونيز در ناصر الحق نوشته - ودفع اللوم بدعوى الاصطلاح مخفي في الفاظ لم يعبر عنها في ذلك
 القن لانه ميتا ومن استعمالها في غير موضوعها مفسدة - ودور قول حنبلي نوشته -

واما نحن انما سبيل اليه لكثرة التناكير الدالة على سوء حاله والدليل لهذا المذهب قول العلماء من
 كل مذهب - فقال العلامة المحقق علاء الدين ابو الحسن القونوي الشافعي من صحت
 باليسيل الى ابن عربي فيما روينا بسند الصحيح الى الساجي الى عبد الله الذهبي - قال حدثني
 ابن كثير انه حضر مع المزي عن القونوي هذا فحري ذكره القصص فقال القونوي لا ريب ان
 الكلام الذي فيه كفر وضلال فقال لبعض اصحابه وهو جمال المالكى اخلاقتا ولد مولانا -
 قال لا انا تناول كلام المصوم انتهى - وكذا اجزم الساجي التقي الفاسي المالكى بذلك حيث
 قال وما ينبغي ملاحظة في امر ابن عربي الاعراض عن تاويل كلامه المشكل - بل قال الكثير
 من منكرات كلامه لا يسيل الى صحة تاويل منها - قال الذهبي في السيرة انها لا ريب ان
 كثيرا من عباراته لها تاويل الكتاب المصومين - ذكر في كلام السباطي - وقال الساجي
 الشمس ابن الجوزي شيخ القراء والمحدثين انه لو فتح باب التاويل في كلام طائفة الكفر لم يكن
 في الارض كافر - ونيز سجادى در قول منى از قاضى بدر الدين المالكى - وشيخ صالح زين الدين
 آورده كه قال كتب ابن العربي لايوجد في مصر - ولا اسكندرية - ولا يقدر احد ان يطالب
 وانهما وجدت مع احد اخذت منه واحرقوا وادوى فان طهرانه لعقده - قتل - ونيز در
 قول منى موشته وكذا اجوز تحريفها جماعة من الائمة كالحارثي الجنبلي والبدر بن جماعة الشافعي
 وابن خلدون المالكى وشيخ علي قارى دهم القوارض گفته - فصدق العلامة ابن المقري
 من اكابر العلماء الشافعية - في كتاب الارشاد ان طائفة ابن العربي شر من اليهود والنصارى
 في الاعتقاد وظهور فسادهم فيما بين العباد من التقصص والفتاوى - ونيز شيخ علي قارى در رساله
 تصحيح ابن عربي از تاريخ الاسلام آورده - وسئل عن شيخنا العلامة المحقق الحافظ المفتي
 ابو زرعة احمد بن شيخنا الساجي الفراء في الشافعي فقال لا اشك في اشتغال القاصد المشهوره
 على الكفر الصريح الذي لا شك فيه - وكذا لك فتوحاته المكيه فان صح صدور ذلك عنه او غير
 عليه الى وفاته فهو كافر محمل في النار بلا شك - ولقد صح عندي عن الساجي جمال الدين المزي
 انه نقل من خطه في تفسير قوله تعالى (ان الذين كفروا سوا عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم) كلاما
 يثبت عند السمع ويقضي الكفر في الشرع وبعض كلماته لا يمكن تاويلها والذي يمكن تاويلها منها
 يثبت ايضا اليه مع موجهه التاويل والحكم انما يترب على الظاهر - وقد بلغتني عن شيخ الامام
 علاء الدين القونوي وادركت عليه اصحابه انه قال في مثل ذلك انما يؤول كلام المصومين

و بهر کما قال - و در محاکم الطالبین مرقوم است - و واجب است بر اهل سنت علیه السلام که
 از مطالعة و نظاره کتب بد مذہبان احتراز نمایند چنانچه - قصوص - و نصوص - و لمعات -
 و مذوات و جودیہ - و عوثیہ - و مفتاح الاسرار - و در عقائد سنیہ مسطور است - قال
 الشيخ علی بن حسام الدین الشهیر بالمتقی رحمۃ اللہ علیہ ان کتب علم الحقائق علی نوعین - الاول
 هو الذی حذر الناصحون عن مطالعتها و قراءتها و اقتدارها کالقصوص - و اللمعات - و لعل
 عن الشيخ الامام شہاب الدین احمد البیہقی حذر الناصحون من تلمیس ابن الجوزی - و غیره
 الخامی - و کتب ابن سعیر - و ابن الفارض - و ابن اخی - و ابن رواحہ - و ابن کثیر - و ابن
 التیمسائی و مواضع من الاحیاء للغزالی - و معراج السالکین - و المنقذ من الضلالہ -
 و مواضع من قوت القلوب لابیطالب المکی - و کتاب السہروردی - و نحو ہم - فلزم
 الحذر من موارد اللفظ لا الحذر بالمحاجات - و النوع الثانی هو الذی رغب الناصحون فی مطالعتها
 و قراءتها و اقتدارها بالبشرط الاصلی کالکتب العطائیہ - مثل التنویر فی اسقاط التبدیر
 و کتاب الحکم مع شروحہ - و کتاب منازل السائرین للشیخ عبداللہ الانصاری - قولہ ص ۹
 اگر نزد این بخدی ببول اخ اقول و ذکر بعض مجوزین اقوال ابن مجہولین را دافع مجہولیت
 ایشان نتوان شد - و قول معتد - و شرعہ الہیہ - و کتاب ناصر دلیل روشن بر جلالہ
 قد مصنفین انہا است - و مقبولیت بوجہ موافقت دلائل کتاب و سنت است و پس
 قولہ ص ۱۰ مسئلہ وحدت وجود از ادق دقائق علم حقائق است اخ اقول جلی البصر
 و رینجا دیدنی است کہ مسئلہ وحدۃ الوجود اگر از باطل متصوفین یقینین اثبات شدہ است
 و بر ثبوت آن دلیل از کتاب و سنت و برہانی از عقل قائم نتوان شد و بہ بدایت عقل
 مردود و مطرود از ادق دقائق علم حقائق شمرده و باستناد و منع الباطل و غیرہ سائل
 فائل حقیقت آن گردیدہ بہکین این مسلک گری و مقلدین ابن العربی مستحق اند کہ
 بر ثبوتش دلیل و برہانی قائم نیست و مستند سائلین این طریق صرف کشف و عیان است
 چنانچہ جامی در درۃ فاخرہ گفتہ - ثم ان مستند الصوفیہ فیما وہو الیہ ہوالکشف والعیان
 لا النظر والہرمان - بر مذہب ایشان کہ وحدت وجود با عینیت وجود و واجب ممکن
 ہر دو است اعترافہا بیکہ وار و بہت اندفاع ان مشکل و متوزنشہ تفصیل آن بحکم
 دیگر مرقوم است - مابہ الامتیار را عین مابہ الاشتراک گفتن و در میان واجب

و ممکن فرق مجرد اطلاق یقین خیال کردن چه اسلام است - شیخ احمد سرسندی قجری قجری
 ثانی - در کتابت خود فرموده - ممکن را عین واجب تعالی گفتن اتحاد و کفر نسبت کسان دیگر
 که نقض وجوب ذاتی منقسم است چه محال که خود اعدین سلطان عظیم ایشان که منشی خیر و کمالات
 است تصور نماید در لغات - نسبت قول صاحب فتوحات - سبحان من اظهر الاشياء
 و هو عینها - از علل الاولیه منافی منقول است که فرموده - ان الله لا یستجی من الحق ایها
 الشيخ لو سمعت من احد ان یقول فضله الشيخ عین وجود الشيخ لا ینافی التمسک بالنقض علیه فلیف
 بعدا قل ان نسبت بده البهذیانات الی الله سبحانه فتنب الی الله لویه فصوحا لیس من بده الی الله
 الشدیده التي یستلک عنها الدیهون والطبیعیون والیونانیون والاشکانیون والاسلام
 علی من اتبع الهدی - و فاضل روزبهان در غلطات صوفیه نوشته - دیگر غلط است که
 گویند مبادوست و اینهمه جزئیات یکدلت خدایند و هر یک را گویند که مافردا و نیم پس آن
 کافرانند احدی را خدا باشد و خداوند عالم تعالی و تقدس از جمیع و تفرقه محذورات برتر است
 و احد است و جزا و را بر ذرات طول پذیرد و مملوک نشود بدین قول کافرانند خود را
 دانند و نه خدا را که اگر کسی حق بودی کی فنا شدی قومی را غلط در روح و ایشان را در جمیع
 است قالهم الله سبحانه - شیخ علی قاری در شرح قصیده امالی نوشته - و اما التوحید
 الصریح الذی یقول به الوجودیه و الحلولیه و الاتحادیه من این الحق هو الوجود المطلق
 من کفر التثویة - و در شرح مقاصد قوم است - فالقول بكون الواجب الوجود
 المطلق منی علی اصول فاسدة - و نیز در آنست - فقد ذهب جمع کثیر من المتأخرین
 الی انه واجب علی ما ذکرنا و ذلك هو الضلال البعید - و نیز در آنست - الثاني
 ان الواجب هو الوجود المطلق و هو واحد لا کثرة فیہ اصلا و انما کثرة فی الاضافات
 و التبعینات التي هی بمنزلة الخیال و السراب و انما کل فی الحقیقة واحد تنکر علی المظاهر
 لا بطریق الخاطیة و تنکر فی النواظر لا بطریق الانقسام فلا حلول بینها و لا اتحاد لعدم التبعینة
 و التفرقة و کلا مهم فی ذلک طویل خارج عن طریق الفصل و الشرع و قد اثرنا فی بحث الوجود
 الی بطلانہ لکن من یضلل الله فانه من اود - و نیز در آنست - و منهم بعض المتأخرین
 اتقا لم یکن بان الساکب اذا ارعین فی السلوک و خاض کما الوصل فی غرما علی الیها
 بما یقول الطالمون علو البیر فیہ کالسار فی البحر حیث لا یتأثیر ان یتجدد بی حیث لا یتبعینة و لا یتأ

وضح ان يقول هو اننا وانما لا يوجد بغير تفخ الامم والنهي ويطهر من الغرائب والعجائب مالا يتصور من
 البشعة وفساد الرايين عني عن البيان - ودر شرح مواقف مسطور است - وما يقال
 ان الكل ذات واحدة متحد بحسب الاصناف لا غير فالمقيدون بطور العقل بعد وانه مكابر
 لا يكتفى اليها - ودر شرح مواقف وشرح آن مذکور است - وازايت من الصوفية العرفية
 من نيکه وبقول الاصول ولا اتحاد اذ كل ذلك لشعر بالغيرية ونحن لا نقول بها بل القول
 ليس في دار الوجود وغيره وبار وهدا العذر استحقاقا وطلانا من ذلك الحرم اذ تلزم
 تلك الخاطئة التي لا يتجوز على القول بها عاقل ولا مميز اذ في تميز - قوله صلوات الله
 اين زبان درازي نيست مگر چهل اخ اقول در كلام شيخ وعلوي تفسیر تمام نيست زيرا
 اگر فضا در روايتي نياخ ودر روايت ديگر يفاخر باشد حديث صحيح يکي از روايتين صحيح
 نياخ و يفاخر نيکند چه جای آنکه بودنش روايتين مسلم نبود و معنی منافعه مدافعت است
 نه مفاخرت - در مجمع النجا مسطور است - ماناخ عني اي دافع والمناخه والمكافحه
 المدافعة والمضاربة وفتحته بالسيف تشاؤله به يبرده بمنافحته بجاء المشركين ومجا تبهيم
 على اشعارهم - وچنين است در نهايه جزري قوله صلوات الله اما اول ليس بذلك امام نووي
 اخ اقول ابن الحجاج در مدخل كلام نووي را مردود ساخته و استمرار قيام سحوت عنه
 که قيام تعظيبي است از سلف ممنوع است و نزاع نيست در آنکه قومي مجوز آن بوده اند
 مقصود در دعوى ثبوت تجويز آن از سائر علما است که صاحب اشباع قائل آن بود و ديگر
 چنانچه محققين علما و اتباع ایشان منکر آن - ابن الحجاج از مالکيه - وعلوي از
 شافعيه - شيخ الاسلام ابن تيميه - و امام ابن القيم از حنبليه - و توريثي - و سنهاقي -
 و حلي - و صاحب برهان - و صاحب نهرا الفائق - و صاحب نهج النصار - از انجلا اند
 شيخ الاسلام قسبي الدين ابن تيميه در فتاواي خود نوشته - لم يكن من عادة السلف
 على عهد رسول الله صلعم و خلفائه الراشدين ان يعقادوا القيام كلها يردون عليه كما يفعل
 كثير من الناس بل قد قال النس بن مالك رضي الله عنه لم يكن شخص احب اليهم من رسول الله
 صلعم وكانوا اذا راوه لم يقولوا له ما يعجلون من كرامته لك ولكن انما قاموا للاقاوم
 من منية كفتار كمارومي عن النبي صلعم انه قام لعكرته وقال لا انصار لما قدم سعد بن
 قوسوا الي سيدكم وكان سعد تموضا بالمدينة وكان قد قدم الي بني قريظة شرقي المدينة

احاديث صحيحه
 في مناقب ائمه
 الطاهرين

والذي ينبغي للناس ان يعادوا اتباع السلف على ما كانوا عليه على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانهم خير القرون
 وخير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلا يعدل احد عن هدي خير الخلق وهدى خير القرون
 الى ما هو دونه - وابن حجر عسقلاني - وفتح الباري شرح صحيح البخاري فومشنة - ثم نقل
 المنذري عن بعض من منع ذلك مطلقا انه رد الحجة لقصة سعد بن عبد الله بن مسعود قال لما امرهم بالقيام
 لغيره لوه عن الحمار لكونه مرضيا - قال وفيه نظر - قلت كان له لم يقف على استند هذا القائل
 وقد وقع في نسخة عائشة عند احمد بن حنبل في طريق علقمة بن وقاص عن عائشة في قصة غزوة بني قريظة وقصة
 سعد بن معاذ ومجبة مطولا - وفيه قال ابو سعيد فلما طلع قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوموا الى سيدكم فانهم
 وسند حسن - ونزه الزيادة في نسخة في الاستدلال لقصة وشروعية القيام المتنازع فيه
 وقد احتج به النووي في كتاب القيام ونقل عن البخاري وكلمه وابي داود انهم احتجوا به ولقد سلم
 لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا صحيح من هذا - وقد اعترض عليه الشيخ ابو عبد الله بن الحاج
 فقال بالنسخة لو كان القيام لما سوره بسعد هو المتنازع فيه لما خص به الانصار فان الأصل
 في افعال القرب التحميم ولو كان القيام لسعد على بسبيل البر والاكرام لكان هو سلم اول من عليه
 وامر به من حضر من اكابر الصحابة فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل على ان الامر بالقيام
 لغيره ما وقع فيه النزاع وانما هو لغيره عن دابة لما كان فيه من المرض كما جاز في بعض الروايات
 ولان عادة العرب ان القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار بذلك دون المهاجرين مع
 ان المراد لبعض الانصار لا كلهم وهم الا ومن منهم لان سعد بن معاذ كان سيدهم دون غيره
 وعلى تقدير تسليم ان القيام لما سوره به حديث لم يكن للاعانة فليس هو المتنازع فيه بل لانه
 غائب قدم والقيام للغائب اذا قدم مشروعا - قال ويحتمل ان يكون القيام المذكور
 انما هو تهنيئة بما حصل له من تلك المنزلة الرفيعة من تكليمه الرضى بما يحكم به والقيام لما جعل
 التهنيئة مشروعا ايضا - ونيز حافظ ابن حجر وفتح الباري آورده - واحتج النووي ايضا
 بقيام حكمة للعرب بن مالك - واجاب ابن الحاج بان طحة انما قام تهنيئة ومضا فحتم
 ولذلك لم يخرج به البخاري للقيام وانما اورده في المصافحة ولو كان قيامه محل النزاع
 لما انفرد به فلم ينقل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام له ولا امر به ولا فعله احد من حضر وانما انفرد
 طحة بقوة المودة بينهما على حجة به العادة ان التهنيئة والبشارة ونحوه ذلك تكون
 قارا المودة والخلطة بخلاف السلام فانه مشروعا على من عرفت ومن لم تعرفه النفاذ

جواب ابن حجر

قوله في قيام الرجل للرجل

في المودة يقع بخلاف التفاوت في الحقوق وهو امر موهود - قلت يحتمل ان يكون من كان كعقب
عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضى عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذاك
عقب منع الناس من كلامه مطلقا وفي قول كعب لم يقيم الى من المهاجرين غير اشارته الى انه
ما قام اليه غير من الانصار - ثم قال ابن الحجاج واذا حصل فعل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون
من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك - واجتج النودى بحدوث عائشة
المتقدم في حق فاطمة - واجاب عنه ابن الحجاج باحتمال ان يكون القيام لها لاجل اجلها
في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المتنازع فيه ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الوسع
فيها وكانت ارادة اجلاسها في موضع مستلزمة لقيامه ومن في بسط ذاك - واجتج النودى
ايضا بما اخبره الوداد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالس يوما فاقبل الود من الرضا فوضع له بعض
فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الاخر ثم اقبل اخوه من الرضا
فقام فاجلسه بين يديه - واعترضه ابن الحجاج بان هذا القيام لو كان محل النزاع لكان
الوالد استاوى به من الاخ وانما قام للاخ اما لان يوسع له في الرداء او في المجلس
واجتج النودى ايضا بما اخبره مالك في قصة عاتكة بنت ابي جهل انه لما فر الى اليمن يوم الفتح حلت
امرأة اليه حتى اعادته الى مكة مسلما فلما راه النبي صلى الله عليه وسلم وثب اليه فحادها عليه رداء -
والقيام النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم جعفر من الحبشة فقال ما ادرى انا يا جعفر قدوم جعفر او بفتح غير ذلك
عائشة قدوم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم في فقرع الباب فقام اليه فاعتقه وقبلة -
واجاب ابن الحجاج بانها ليست في محل النزاع كما تقدم - واجتج ايضا بما اخبره الوداد عن
ابن سيرين قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس فاذا قام فمناقب ما حتى نراه قد دخل - واجاب ابن الحجاج
بان قيامهم كان لفرة الفراغ ليتوجهوا الى اشغالهم ولان بيته كان بابا في المسجد والمسجد
لم يكن واسعا اذ ذاك فلما ساقى ان يستودا قيا بالادوية دخل كذا قال - والذي يظهر
لي في الجواب ان يقال الغل سبب تاخيرهم حتى دخل لما يحتمل عندهم من امر يحدث له حتى
لا يحتاج اذا انصرفوا ان يتكاثف استدعائهم ثم راجع سنن الى داود فوجدت في اخر
الحديث ما يورد ما قلته وهو قصة الاعرابي الذي حذر رواده صلى الله عليه وسلم فدا جلا قامه ان يحل له
على البصرة ثم اوشعيراه في اخره ثم التفت اليها فقال انصرفوا ركنكم الله بعد سقم اجتج النودى
بمهمات تنزعيل الناس من اكرام ذي الشيبين وتوقير الكبير - واعترضه ابن الحجاج

في المودة يقع بخلاف التفاوت في الحقوق وهو امر موهود - قلت يحتمل ان يكون من كان كعقب
عنده من المودة مثل ما عند طلحة لم يطلع على وقوع الرضى عن كعب واطلع عليه طلحة لان ذاك
عقب منع الناس من كلامه مطلقا وفي قول كعب لم يقيم الى من المهاجرين غير اشارته الى انه
ما قام اليه غير من الانصار - ثم قال ابن الحجاج واذا حصل فعل طلحة على محل النزاع لزم ان يكون
من حضر من المهاجرين قد ترك المندوب ولا يظن بهم ذلك - واجتج النودى بحدوث عائشة
المتقدم في حق فاطمة - واجاب عنه ابن الحجاج باحتمال ان يكون القيام لها لاجل اجلها
في مكانه اكراما لها لا على وجه القيام المتنازع فيه ولا سيما ما عرف من ضيق بيوتهم وقلة الوسع
فيها وكانت ارادة اجلاسها في موضع مستلزمة لقيامه ومن في بسط ذاك - واجتج النودى
ايضا بما اخبره الوداد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالس يوما فاقبل الود من الرضا فوضع له بعض
فجلس عليه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الاخر ثم اقبل اخوه من الرضا
فقام فاجلسه بين يديه - واعترضه ابن الحجاج بان هذا القيام لو كان محل النزاع لكان
الوالد استاوى به من الاخ وانما قام للاخ اما لان يوسع له في الرداء او في المجلس
واجتج النودى ايضا بما اخبره مالك في قصة عاتكة بنت ابي جهل انه لما فر الى اليمن يوم الفتح حلت
امرأة اليه حتى اعادته الى مكة مسلما فلما راه النبي صلى الله عليه وسلم وثب اليه فحادها عليه رداء -
والقيام النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم جعفر من الحبشة فقال ما ادرى انا يا جعفر قدوم جعفر او بفتح غير ذلك
عائشة قدوم زيد بن حارثة المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم في فقرع الباب فقام اليه فاعتقه وقبلة -
واجاب ابن الحجاج بانها ليست في محل النزاع كما تقدم - واجتج ايضا بما اخبره الوداد عن
ابن سيرين قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس فاذا قام فمناقب ما حتى نراه قد دخل - واجاب ابن الحجاج
بان قيامهم كان لفرة الفراغ ليتوجهوا الى اشغالهم ولان بيته كان بابا في المسجد والمسجد
لم يكن واسعا اذ ذاك فلما ساقى ان يستودا قيا بالادوية دخل كذا قال - والذي يظهر
لي في الجواب ان يقال الغل سبب تاخيرهم حتى دخل لما يحتمل عندهم من امر يحدث له حتى
لا يحتاج اذا انصرفوا ان يتكاثف استدعائهم ثم راجع سنن الى داود فوجدت في اخر
الحديث ما يورد ما قلته وهو قصة الاعرابي الذي حذر رواده صلى الله عليه وسلم فدا جلا قامه ان يحل له
على البصرة ثم اوشعيراه في اخره ثم التفت اليها فقال انصرفوا ركنكم الله بعد سقم اجتج النودى
بمهمات تنزعيل الناس من اكرام ذي الشيبين وتوقير الكبير - واعترضه ابن الحجاج

بما حصل ان القيام على سبيل الاكرام داخل في العمومات المذكورة لكن محل النزاع قد
 ثبت النبي عنه فيخص من العمومات - واستدلال النودى ايضا بقيام غيره من شجرة على
 راس النبي صلى الله عليه وسلم - واعترضه ابن الحاج بانه كان لسبب الذب عنه في تلك الحالة
 من اذى من يقرب منه من الشركيين فليس هو من محل النزاع - ثم ذكر النودى حديث
 معاوية وحديث الى امانة المتقدمين وقدم قبل ذلك ما اخرجه الترمذى عن انس قال لم يكن
 شخص احب اليهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهية ذلك
 قال الترمذى حسن صحيح غريب وترجم له باب كراهية قيام الرجل للرجل وترجم له حديث
 معاوية باب كراهية القيام للناس - قال النودى وحديث انس اقرب بالتحجج به -
 واجواب عنه من وجهين - احدهما انه خاف عليهم الفتنة اذا فرطوا في تعظيمه فلهذا قيامهم له
 لهذا المعنى كما قال لا تطروني ولم يكبره قيام بعضهم لبعض فانه قد قام بعضهم وقاموا لغيره بحجة
 فلم يكبر عليهم بل قرء وامر به - وثانيهما انه كان عليه وبين اصحابه من الانس وكحال الودود
 الصفات لا يخلل زيادة بالاكرام بالقيام فلم يكن في القيام مقصود وان فرض للناس
 صاحب بهذه الحالة لم يمتنع الى القيام - واعترض ابن الحاج بانه لا يتم الجواب الاول
 الا لو سلم ان الصحابة لم يفعلوا ذلك لغيره فليف يسوغ لهم ان يفعلوا مع غيره مالا لو منعه
 الاطراء او تتركوه في حقه فان كان فعلهم ذلك الاكرام فهو اولى بالاكرام لان المنصوص
 على الامر بتوقيره فوق غيره فالظاهر ان قيامهم لغيره انما كان لضرورة قدوم او هيبته او نحو
 ذلك من الاسباب المتقدمة على ضرورة محل النزاع وان كراهية ذلك انما هي في صورة
 محل النزاع او للمنفعة المذمومة في حديث معاوية - قال واجواب عن الثاني انه لو عكس
 فقال انما كان الصحابة لم يتكبروا صحت له وعظمت منزلته منه وعرف مقدار مكانته فانه
 يتأكد في حقه مزيد البر والاكرام والتوقير اكثر من غيره - قال ويلزم على قوله ان من كان حق
 به واقرب منه منزلة كان اقل توقيره من بعد الاجل الانس وكحال الودود والواقع في
 حجج الاخبار فان ذلك كما وقع في قصة السهوي في القوم ابو بكر وعمر فما بان ان يكلماه وقد
 كلفوا بالدين مع ليد منزلة منه بالنسبة الى ابى بكر وعمر - قال ويلزم على هذا ان خواص
 العالم والكبير والرئيس لا يعطونه ولا يؤقرونه لا بالقيام ولا بغيره بخلاف من اعد منه
 ونداء اهل البيت السلف والخلف انتهى كلامه - وقال النودى في الجواب عن حديث

استدلال النودى بنسبة جابر بن عبد الله الى النبي صلى الله عليه وسلم

جواب حديث انس

معاوية ان الراجح والاوّل بل الذي لا حاجة الى ما سواه ان معناه ان الكلف لا يجب قيام الناس له
 قال ليس فيه تعرض للقيام بنبى ولا غيره وهذا متفق عليه - قال المنهني عنه مجتهد القيام فلم يخطئ الى
 هذا ما لم يعمدوا فلا يؤم عليه فان احب اركب التحريم سواء قاموا او لم يقوموا - قال فلا يصح
 الاحتجاج به لشرك القيام - فالقبيل فالقيام سبب للوقوف في المنهني عنه قلنا هذا فاسد لاننا قد
 ان الوقوع في المنهني عنه يتعلق بالمجته خاصة انتهى المنهنا ولا يخفى ما فيه - واعترض ابن السكيت
 بان الصحابي الذي تلقى ذلك من صاحب الشرع قد فهم منه النهي عن القيام الوقوع الذي قيام له
 في المحذور فنصب فعل من امتنع من القيام دون من قام واقروا على ذلك - وكذا قال ابن
 القيم في حاشي السنن في سياق حديث معاوية رد على من عزم ان النهي انما هو في حق من يقوم
 الرجال بحضرة لان معاوية انما روى الحديث حين خرج فقاموا له - ودرهم الفائق مطهر
 واما القيام للغير فقد جاء في الحديث انه لم يخرج من كذا علي عصاه فقاموا له فقال علم لا تقوموا كما تقوم الاعاجم
 يعظم بعضهم بعضا وعن انس انه لم كان بكبره القيام - وعن العجّاجي ابي القاسم كان اذا دخل عليه احد
 من الاعنياء يقول ولا يقوم للفقراء - واما العلم فليس كذلك لان الاعنياء يتوقعون مني التعظيم
 فلو تركت تعظيم بعضهم بعضا والفقراء طلبة العلم لا يطعمون مني ذلك وانما يطعمون في جواب السلام
 معهم في العلم ونحوه فلا يضرون لشرك التعظيم لهم - وابو سعيد محمد بن عيسى بن عثمان الحمادي
 در حاشية دروغر نوشته - واما القيام للغير ففي النسخ اطلق كرايته وفي الدر جازمه بل
 نذبه لقائل عن الزاهد في الفارسي في خلال فراءته الا اذا كان الجاني او ستاده او ام منه
 او ابوه وان كان من الاشرف لقائل عن جميع الفناوي وفي التبرازية لقائل عن بعض المشايخ
 جواز القيام للاعنياء لرجاء طبعهم دون الفقراء والطائفة لخدم رجاء طبعهم وتمايه ايضا في الشرع فلا يثبت
 وخارجي وشرح شفاؤشته وقد اختلف العلماء في القيام للتعظيم المعتاد بل هو كونه ام لا فقبيل
 كونه استدل لا يثبت الحديث وكحديث من احب ان يتشبه له الناس قياما وجبت له المنازلة
 ونحوه حتى يثبت لهم الاحقية - ونيز خايجي شرح شفاؤشته ومن قبل كرايته ابن جرير قال في قوله صلى الله عليه وسلم
 قائم على حمار وكان مريضا وفي رواية قوموا السيدكم فانه لو در وبانه لو كان كذلك لم يامر
 جميع الناس بالحاضرين بالقيام له ولذا استدل النووي بوقية نظر - وراية قيام له
 عليه الصلاة والسلام واهتت وقت امدن البكر - ويحتمل رواية قيام معاوية وقت امدن كرايته
 بن ربوعة ورواية قيام سفيان برامى ايجينه قطع نظر ان كرايته مفيدة بوقت قيام من سارعه

یا به جهت آن مسلم نیست - و توجیه من مساوی از قیام بوجه اندیشه پیدا کردیدن سرور از قیام مخالف
 ظاهر است که منع کردن این زبیر و این صفوان را از قیام بدلیل این حدیث صحیح است در اخادد
 مدعیان ختم این بوجه مدعیان مدیه قوله ۲۲ از جمله تعلیقات است که اخرا قول صاحب شهاب درین
 مقام مدعی ثبوت تنظیم به قیام است از قول و فعل سرور انام و صحابه و تابعین و سایر علمای اعلام و درین
 غایه اکلام و در حد و تعلیقات این عوی بدینطور است که از قول و فعل سرور انام و صحابه کرام و سایر علمای
 اعلام این قیام ثابت نیست حال قول فعل سرور انام و صحابه کرام از شرح مصابیح تشریفاتی
 و مرقاة و غیره ظاهر است و حال قول فعل سایر علما آنکه بسیاری از علمای اعلام منکر این قیام
 اند پس محط نظیر ذکر منکرین است و پس لهذا از حاشیه سیوطی قول ابن الحجاج و از مطالب المستدرک
 قول فحی السیوطی از لغات اختلاف علما درین مسئله ذکر نموده باقی از مسلک و مذاهب سیوطی صاحب
 مطالب المستدرک معانی غرض تالیف است و گفتاری بن الفرسول بر بعضی عبارات لغات متبرک آنچه راجع است از سلف است
 قیام پس از آن وقت چنانچه صاحب لغات آورده - نعم لم یکن کانت رافیه کافی هذا الزمان بل لا یخیر تکلفین فی احدین
 بل الظاهر ان العارضا و کانت الزمان م القیام - و مراد از این از قیام علی سبیل الاخطام قیام متنازع فیه است نه آنچه در
 از قیام لایزال الاخطام مراد داشته بدلیل دلایلی که ذکر است آن قائم نموده چه دلایل مذکور را برک است قیام
 لایزال الاخطام ادنوی دلالت نیست و مرادش از قیام علی سبیل الاکرام قیام برای توسع فی المجلس است لهذا
 ابن حجر عسقلانی در فتح الباری قول غزالی را که ایضا گفته از مذاهب نووی قرار داده بعد از ذکر قولش نوشته بدافضل حسن بن
 خیال تلمیذین علی سبیل القیام مراد از قیام استندین بر گزار این مراد است تکلف و محبت است که قولی است دروغ و مفروض
 است که از قول تلمیذین متاثر شده علم ثبوت موجب تکلف و مثبت کرامت است و اندراج این نوع تنظیم وقت
 ذکر و عموما متزعمه ابن الفرسول نیز ممنوع و مجر و استحسان کسیکه اجتهاد ندارد و در و راجع و حاجت
 حرمین کفایت ما اتفاق قابل قبول نیست چه جای آنکه موجب صحت اطلاق سنت باشد و دل مردم شاد کردن
 گوید شرع محمود است لیکن یا موردیکه در آن معصیت شارع لازم نیاید و عمل بر بدعت که اصل در آن قبح
 است موجب معصیت است و ارتکاب بدعت برای موافقت قوم و اخل حسن خلقی نیست بلکه بدعت
 است پس قول غزالی درین باب بجوی نیرود قوله ۲۲ منشای این نزاع نیست مگر تجلیل از
 اقوال انچه صاحب شهاب در بیان معنی اصل گفته از پنج وجه و در آن کلام است -
 اول آنکه معنی اصل که در بیان نموده در لغت و عرف شریع یافته نمیشود - و دوم مایهینی علی
 غیر و معنی متعارف قرار داده حال آنکه در عامه کتب اصول فقه مصرح که این معنی لغوی است

سیدم آنکه معنی اصل که تطبیق و ارداده مرادش از تطبیق نیست باید معین علیه و سند اجماع یا چیزی دیگر
اگر مرادش اول است پس انتقای اصل بد معنی برای بدعات حسنه ممنوع است و بدعاتیکه
اصل بد معنی ندارد حکم سخنان آن از هر کس که باشد باطل است و اگر مراد چیزی دیگر است فعليه
البیان - چهارم محصل معنی ثالث متعین نیست که چیست اگر همان دخول در عمومات مفرغ است
پس کافی بودنش برای حسن بدالات آثار صحابه چنانکه در شرح عمده و غیره سبین است باطل است
چشم حصصی اصل در این سه معنی ممنوع است چه گفته اند که اصل در لغت بمعنی مایشتی علیه غیره
و بمعنی محتاج الیه - و بمعنی اسفل الشی - و بمعنی مایستند تحقق الشی الیه است - و در اصطلاح
معنی راجع - و مستحب - و قاعده - و دلیل - پس اصل بمعنی مایشتی علیه غیره - یا بمعنی
مایستند تحقق الشی الیه - یا دلیل - برای بدعت حسنه لابد است و بدعتیکه برای آن اصل
بد معنی مشتفی است بدعت سینه باشد - و اصل در بدعت لا اصل لها بر یکی از اینها فی ثلثه محمول
بود - باقی عمومات ضامین صراط مستقیم مقبول خصم این الفرسول نیست قوله صلا بر دواقت کتب
و نبیه مخفی نیست که علمای دین اجماع قول فرق است در بدعت لا اصل لها و صرف لا اصل لها -
ولا اصل له من السننه که محل اول بدعت سینه نباشد زیرا که محققین تصریح نموده اند که هر بدعتیکه
برای آن اصلی نیست سینه است و محل ثانی همان محل ثالث است و ممکن است که برای چیزی
دلیل از سنن نباشد لیکن از قیاس یا اجماع ثابت گردیده باشد چه جا آنکه مجرد حکم این مجریه عدم کرات
و حکم نووی به ابحاث با اقرار انتقای اصل از سنن مقبول نتوان شد قوله صلا اولانیت
سنن از مطلق قیام تطبیقی بطرف ابن طاج محتاج نقل صحیح است اقول اگر از نقول حافظ
ابن حجر در فتح الباری و نقل سیوطی مرقاة المفعم و کتب خاطر نیست بینه که - ابن الحجاج در دخل
مینویسد - فصل فی القیام و بمعنی الایض ان یخیز فی نفسه بالفعل و فیهین جالب بانقول من عده
البدعة الشی حمت بها البلوی و کثر وقوعها عند الصغیر و الکبیر من یعرف العلم و ممن لا یعرفه اعنی فی
الاكثر الاسن و فقه المد و قلیل ما هم و هو هذا القیام الذی اعتاد بعضنا لبعض فی المجالس المحافل
لانہ لم یکین من فعل من مضی و اخیر کلمه فی الاتباع لیم فی القول و بالفعل و الحکمة و السلکون سیما ان کنانی
مجلس علم فمواشد فی اکثر اریته لانه لابد ان یکون یدکر قول العالما و فاذا دخل احد علینا اذ ذاک
قطعا ما کن فیه فمنا الی من دخل علینا فان کان الداخل صبیبا صغیرا او شابا او من لا بال له فی دینه
فیكون اعظم فی قلة الادب مع العالم الذی علینا اذ ذاک قوله او مذبه فان کان مجلسنا اذ ذاک

الاشارة الى ان التشرع فيكون بسبب ما ذكر من وقد ورد في الحديث الصحيح اخبار عن رب العزة عز وجل
 يقول من ذكرني ذكرته وانا اجلس من ذكرني فيحصل له من الخير العظيم والنعمة الشاملة في العالمين
 السلام المشتمل على اذكار بيننا متروك وكذلك الصلوات فان وقع منها السلام كان قولنا
 صبحك الله يا خير مناسك الله يا خير يوم مبارك ليلة مباركة وذلك كله من البدع والاحاديث المحكي
 ودار والدعاء كله حسن لكن اذا لم يصاد من سنة كان مباحا او مندوبا بحسب الواقع والنية واما
 ان يصاد من سنة فلا يحل فون في سنة لان علماء نازحة الله عليهم قد خففوا في البدع بل منعه مطلقا
 وهو مذموم ماله اثر في العلم والادب الا اذا خاضت السنن وهو مذموم ماله اثر في العلم والادب
 من القسم الذي عارض سنة لانه ترك السلام الشرعي بسببه اصل القيام والدعاء محله
 ولا قائل به من المسلمين فان قال العالم مثلا انا فعل ذلك بعد السلام فحواه ان العوام يفتقدون
 في البدع وهم لا يعرفون السنة فيظنون ان تلك هي السنة التي ارادوا وان وقعت المصاحف
 بيننا اذ كان كل موضع عنها تقبل اليد وقد وقع اختار العلماء لذلك فالتحيز المقبل يده عالم
 او صاحبها او بها ساعا فانكره مالك في المشهور عنه واهل زعمه واما المقبل يد غير يدين فلا يعرف احد
 يقول بخواره لا سيما اذا انضاف الى ذلك ان يكون المقبل يده ظاهرا او ربه عينا او ممن يرد يقبل
 يده ويختاره فهو الداء العضال الواقع بالفاعل والمفعول به وبمن اعجز ذلك منها لما وروى في ذلك
 من الوجهين لغويا والعدد من الخالفه وترك الامثال كلها بسببه ترك السنة او التهاون بشي منها
 لانها لا تترك الا بالاولى من غيرها عتوت في كتمانها بعد ابدع حال غير ان الخطاب في السنة الا ولها خرافة قال الله تعالى
 لا تأخروا عن صلاة ربكم الا قليلا ولا كثيرا ان تأخروا عنها كثيرا فاعلموا ان كل شي اثم نقص ان تأخروا عنها كثيرا فاعلموا ان كل شي اثم نقص ان تأخروا عنها كثيرا
 في الاسلام الا قد علموا ان لا ارادة الا حقيقة - قال القاضي ابو الوليد بن رشد رحمه الله وكان الامام
 في الاسلام على ما قاله رضا مازال يقيص الى يومنا هذا وهو بعد في نقص كما سبق في اتم الكتاب
 اسال الله العصمة برحمته - وقد روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ما من عام
 الا والذي بعده شرمته سمعت ذلك من نبيكم صلعم وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما ما من سنة الا وتكون
 فيها بدعة ويميتون فيها سنة ولعن يميتوا سنة فترجع اليكم ابداءوا بها ثم طامروا بين الا ترى انهم لما
 تركوا السلام وهو سنة واستحلوا القيام والدعاء صار السلام عند ذلك كانه منكرا لا يعرف حتى
 نكسهم عليهم احد السلام المشتمل على الشق عليهم فعادوا عنه لا ينعف في السلام باساوي احد
 عن شيئا لا يعيا باحد لا يلفت الى احد منكرا لا يعا شرمته لا ينجي الطوائف حسنا انظروا الى ما قالوا

مربوط يا بس مشد و ثقيل لربها وجدوا عليه في طوبى لهم ولم يغفروه من انفسهم ولا من بحاسهم حقا عليه
 فيما علم به فصار ما دح الصدور وجل الشئ عليه يقولون تحية من عند الله مباركة طيبة من عالمهم بذلك
 وجدوا عليه فانما الله وانا اليه راغبون على ترك اسئلن و اجمل بها و المحرمان من بركاتها و بركة معجزها
 و بركة معرفتها و كذا كتاب ايضا لو اني بالمصافحة الشريعة و ترك تقبل اليد لوجدوا عليه بمثل ما وجدوا
 صلى من قبله و اكثر و لهذا المعنى و ما نحونا نحوه قال عليه السلام لئن لم يزل في لفة كيف بك يا حذيفة اذ تركت
 بدعة قالوا تركت سنة و قد تقدم معنا فيكون هذا العالم خير من هذا الامر كله و يتفقون له و يبرعوا و اذ
 برع ان حضرة و كلهم راع و كلهم مسؤل عن رعيته فحصل في هذا القيام و ما جاز اليه من الحصول المزمومة
 شرعا ما بد الله و هي محبة القيام و فعله و الانعزال و الركوع و الكذب بالانفاذ التي لا يحلها فيها
 بينهم من الغيرة و الحلق و تكرار ذلك و السجين عليه و تكرارها و المداينة و هو ان يظهر كل واحد منهم
 خلافا ما يريه و التكبر بذلك و الاضمار لمن لا يقوم له و الرضا بالقيام و ما جاز اليه و ذلك انما
 عشرة حصلة افاض الله من بلايته منه و ليحذر ان يكثر اذ قيل له بدعة له قيل قام عنده على ابا حنيفة
 من اجل استئناس النفوس بالنوايا و ليعتوى مفت قد وهم اوسى و جرى عليه من الماخذ
 ما يجري على الشريعة و هو كثير بل اذ انقل ابانة شئ من هذه الامور عن احد من العلماء ينبغي للعالم
 بل يجب عليه ان يطرأ له ماخذ العالم المسلك و جاز انما ايسر اختراعها و كيفية اجازة لها لان
 هذا الدين و الحمد لله محفوظ فلما يمكن ان احد يقول فيه قولا و يتركه لغيره و لعل ذلك احد لم
 يقبل منه و هو مرد و عليه الا ان يكون قواعد الشرع تشهد لصحة فيرجع للقواعد و للدلائل القائمة
 و يكون قول هذا العالم بياناً و تبهما و بسطاً للقواعد و الدلائل و ان انى على ما يقول به دليل فينظر
 في الدليل فان كان موافقا قبل كان الاجران اجرا لاجتهاد و اجرا لاصابة و ان كان مخالفا لم يقبل و كان له
 اجروا واحد و هو اجرا لاجتهاد و ذلك راجع الى نية و جده و لطره الا ترى ان ما كان حجة الله الاياتي بساطة
 الاياتي بماخذها و دليلها فيت اى الكتاب العزيز و الاياتي حديث النبي صلى الله عليه وسلم و الاياتي اجماع
 الاياتي اقوال العلماء و او فتا و لهم او احكامهم فيقول و على ذلك ادر كذا اهل العلم سلكوا و بذلك حكم
 نعيم بن الخطاب و بذلك حكم عمر بن عبد العزيز و بذلك الفتى سعيد بن المسيب بذلك كان ربيعة يعني و كان
 ابن هبيرة ليعمل كذا و يقول كذا الى غير ذلك من الامثال المروية عنه في اسناد كل مسلك و ما اى
 اصلها و لغيره و ما اى ناطقها و الفتى فيها او المنفرد فيها او اجماع الناس فيها فذا راع ان الامة
 الجيعة على تقليد هم قد استفاض عنهم و شاع و ذاع مشهبا و هم له بالتقدم و قد سمي امام و ارا لاجرة

وكذلك غيره وغيره من العلماء المتقدمين اذا اوثقوا بسلسلة ذكره و ماخذ بالادان يكون ماخذ ما بينا جدا
لا يحتاجون الى ذكره لكثرة وضوحه للغالب من الناس فاذا كان هذا اوجه العلماء المتقدمين جميع
على جواز تعليقهم فكيف المتأخر الذي لم يصل الى هذه الدرجة - فاذا اقررنا او علم فخرج الى
ما كنا سبيله من امر القيام وانه لم يكن من محل من مضى وقد وقع لبعض المتأخرين من الفضلاء انه من
القسم المجتزأ والمندوب والف حلية تاليفاتي اباحته ونزبه وحاول ذلك وانكر ان يكون من القسم
المكروه او جعل التاليف الذي التفت عليه في بابين الباب الاول فيما ورد من الاحاديث في التفسير
فذلك والمندوب اليه والباب الثاني فيما ورد من النهي عن ذلك والاستتداع عنه فمن ينظر في
الكتاب او يفت عليه من لم يحصل من العلم بالعرف به ماخذ المسائل يظن انه كما قال من القسم المجتزأ
او المندوب محتاج اذن ان ينظر الى ماخذ دليله واستباحه فالتحاشي على القواعد وشهدت له
الاصول قبلنا وسلمنا وانما على غير ذلك محتاج ان يبين كيفية الامر في ذلك وما يجازيه وما لا يجازيه
وما المكروه منه وما الممنوع - وقد نقل هذا المتأخر رحمه الله آية واحاديث جملة على جواز القيام
او المندوب اليه - فلي - هذا محتاج ان ناتي بتلك الاولية واحدا واحدا ونبين مضي كل دليل وانه
دليل على القواعد لا يجوز ان يجزأ بان ماخذ دليله وايضا فمن اى قسم تلك الصواب فاسلكه وانه
يرشدنا واماك لطريق الك اذ ويحتمل واماك طريق المحم والصادق وان يترقا واماك الانصاف
والانصاف به في القول والعمل والاعتقاد - فبدا - رحمه الله هذا الكتاب فقال الله تعالى
واخفض جناحك للمؤمنين قال من خفض لهم والاكرام ان يحرموا بالقيام لا على طريق الرأى والاحكام
بل على طريق التكرم والاحترام وعلى هذا استمر من لا يخصى من علماء الاسلام واول الصالحين
والورع وغيرهم من الاماثل والاعلام فالذي سحر القيام لاسل الفضل والزينة من اهل العلم
وطلبة والوالدين والصالحين وسائر ائمة البرية فقد جارت بذلك عمل من الاخبار وانا فذكر ان
اشاء اليه الكريم جلا عما يفتنى فيما ذكرته ليستدل به على ما سواه مما خذفته وذلك من الاحاديث
النبوية واقاويل السلف النبوية الحكيمية خرج الاية عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه واللفظ للبخاري ان
اناسا نزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه فاسل اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فجا على جاز فقال النبي صلى الله عليه وسلم
الى خيركم اذ الى سيدكم وقد اجمع العلماء من المجتهدين والفقيهاء وغيرهم على القيام بهذا التمام
لمن اخرج به ابو داود في سنة فتدبر له باب ما جاء في القيام وكذلك ترجم له غيره ومن اجمع به
الامام ابو الحسن مسلم صاحب صحيحه رحمه الله قال لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا احسن من هذا قال وهذا

في كتابه في التفسير

استكمال اذ بعض تلك المؤمنين

استكمال اذ بعض

القيام على وجه البر لا على وجه التعظيم انتهى - فانظر - حكم العدا في هذه السنة من هذا السلام
 في الاستدلال بالآية على القيام والنحو لم يرد في الحديث من جهة في الخطاب والله
 يقول في كتابه بغير التباس ما نزل إليهم مع ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اول من يداور الى امتثال امر الله
 قبل سائر خلق الله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نزل في هذه الآية على تمام لاعتداع ان نزل عليه الصلوة والسلام
 الى تنزيل التماس من انزلهم قبل ان يندبه لذلك كان يقوم تنزيل الناس من انزلهم بل بعد نزول
 هذه الآية عليه عليه الصلوة والسلام ونزله الى تنزيل الناس من انزلهم كان يخص جباة لهم بالبرهان
 والتنازل عن الدرجة العليا التي وهدية الله تعالى اليها الى مخاطبة الضعيف الفقير في دنياه
 او الفقير في ايمانه فليسا سطره ولو انهم لم يندبه وسبب شدة ذلك نفسه الكبرية وتعليمه وتهدية لقوته
 لتعين بذوا ايمان هذا وتدبيرهم الى الثقة بعد الله ومضمونه وما وسبب لا وليا وهو ما لو عدا اعداءه هذا
 وما شابهه هو الذي نقل عنه على السلام من خفض جناحه بعد نزول الآية عليه القيام وهو عليه السلام
 السبعين للاحكام وعنه ساقى وعند نزول الآية عليه نزلت البياض وتاخر البيان عن وقت الحاجة اليه
 وكذا نزل عليه السلام الى تنزيل الناس من انزلهم انما هو من هذا القبيل الذي ذكره في حقه بالكتاب
 في دنياه في تعيين الاحكام عليه وما يجب عليه وما يجب له مع اظهار الشاشة اليه والشفقة عليه
 والمودة والرحمة والاسط بالكلية الطيب والدون من المنزلة المنقصة به الشكل مع المساطة
 وكذلك ايضا من كان كبيرا في دنياه ليس صلاح او علم او همة معا فليظف به اكثر ممن ذكر قبل
 اعني في الناس والدون والبسط لان منزلة الدين اعظم من منزلة الدنيا فليظف في الكرامة على ما ورد
 لا يبريد على ذلك لانه عليه الصلوة والسلام السبعين للاحكام فافعاله مفسدة ومبينة لا قواله
 واحاديثه وكتابه الله تعالى وما احتوى عليه من امر ونهي فتمثيل قوله وامره عليه السلام على ما احتكم
 عليه السلام في حق نفسه المكية ومع اصحابه وعلى ما امثله اصحابه بعده - اما - قوله بعد ذلك
 وعلى هذا استمر من لا يحصى من علماء الاسلام الفاضل الى آخره فلو ذكر رحمه الله ما وسكت
 كان يحلر السامع الذي لم يحصل له شيئا ان هذا الذي ذكره هو سنة ولكنه رحمه الله لم يقتصر
 على ذلك بل اتى بذكر العلماء والصلحاء والفقهاء وذكره فيهم استنادهم الى ما ذكره وعين
 ذلك منهم وبسط خبر الامم للعالم وغيرهم ذكره في الحديث المتفق على صحته وهو قوله عليه السلام قوما
 اني خيركم او اني سيدكم فهذا الحديث لا ينافي في صحته وهو عين في القيام كما ذكره - والجواب عنه
 من تلاه في وجه الوجه الاول ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث الامر بالقيام للاصناف الاصل

جواب ادعاء الاستدلال بالآية

في افعال القرب العظمى ولا يعرف في الشرع قرية يخص بعض الناس دون بعض الا ان يكون قرية
 يخص بعضهم كما هو معلوم مشهور فلو كان امر عليه السلام بهم بالقيام من طريق البر والاكراه كان عليه
 السلام اول من يبادر الى ما نذب اليه وهو المنيا طبعه صا بخص الجناح وامنه عمه ما قلنا لم يفر
 عليه السلام ولا امر بذلك المهاجرين ولا اخلاوه بعد امره عليه السلام لا انصار بذلك دل على انه
 ليس المراد به القيام للبر والاكراه اذ لو كان ذلك لكان لا شريك الجميع في الامر به وفي فعله واذا
 كان ذلك كذلك فيحمل امره عليه السلام بالقيام على غير ذلك من الضرورات المحجبات لذلك
 وذلك بين في قصة الحديث وبسطه وذلك ان بني قريظة كانوا انزلوا على حكم سعد بن معاذ رضي الله
 وكان سعد بن معاذ اذ ذاك خليفة النبي صلعم بالمدينة في المسمى شقلا بالبحر ارجح لم يملك نفسه ان يخرج و
 ترك له النبي صلعم حوزا خادمة فلما ان نزلت بنو قريظة على حكمه رسل النبي صلعم خليفة فاتي به على دابة
 وهوهم يسكنونه بينا وشمالا ليل الفج عن دابة فلما ان اقبل عليهم قال النبي صلى الله عليه وسلم لا انصار اذ
 ذلك قوموا الى سيدكم اي قوموا فانزلوه عن الدابة وقد روي في رواية اخرى
 وهو ان النبي صلعم امرهم بالقيام اليه لئلا يتركوه عن الدابة لرض به انتهى لان عادت العرب جرت ان
 القيد تخادم سيد بعضهم النبي صلعم ينزلوه وخادمتهم المستمرة بذلك - فان - قال
 قائل لو كان المراد به ما ذكرتم وهو الانزال عن الدابة لامر عليه السلام بذلك من يقومون بتلك الوظيفة
 وهم ناس من ناس فلما ان بهم دل على ان المراد به الجميع اذ ان بعضهم شمول الضرورة الداعية
 الى نزوله فاجاب انه عليه السلام فعل ذلك على عادة الكريمة وشمالا للطيفة استقيم لانه عليه السلام
 لو خص احداهم بالقول والامر لكان في ذلك الظاهر خصوصية على غير من قبلية فيحصل بذلك من لم
 يامر انكسار خاطر في كونه لم يامر بذلك وكانت اشارته عليه الصلوة والسلام او لظنه او امره
 عنانهم من كبر الخصومة فامر عليه السلام بهم بذلك عمدا تحفظا منه عليه السلام ان يكسب خاطر احداهم او غير
 وكان ذلك في غنم مثل فرض الكفاية من قام به اجزا عن الباقين فهذا الذي ينبغي ان يحمل عليه
 الحديث للقرآن التي قارنته وهي هذه وما تقدم من ان افعال القرب يتم ولا يخص صيغة دون اخرى
 وقد اختلف الرواية في امره عليه السلام بذلك هل كان لا انصار خصوصا وهو المشهور او للمهاجرين
 والانصار وما وقع من الجواب نعم القليلين وغيرهما - الوجه الثاني - انه عائب لعدم والقيام
 للعائب مشروع - الوجه الثالث انه عليه السلام امرهم بالقيام لمكانة ما خصه الله به من هذه القصة
 والاكراهية بها دون غيره الصيام المستهينة - وقد قال الشيخ الامام ابو الوليد رحمه الله في

في افعال القرب العظمى ولا يعرف في الشرع قرية يخص بعض الناس دون بعض الا ان يكون قرية

في افعال القرب العظمى ولا يعرف في الشرع قرية يخص بعض الناس دون بعض الا ان يكون قرية

البيان التحصيل للقيام بالرجل على اربعة اوجه وجه يكون القيام فيه مخطوفا ووجه يكون فيه مكرورا ووجه يكون فيه جائزا ووجه يكون فيه حسنا فاما الوجه الذي يكون فيه مخطوفا الايجل فهو ان يقوم الكبار وتعطيا لمن يجب ان يقوم اليه تكبرا وتجبر على القائم على القائم الذي يكون القيام فيه مكرورا فهو ان يقوم الكبار وتعطيا واجلا للرجل يجب ان يقوم اليه ولا يتكبر على القائم اليه فهذا كبره للتشبه بفعل الجائز وما يشبهه ان يدخله من تغيير نفس المقوم اليه واما الوجه الذي يكون القيام فيه جائزا فهو ان يقوم تحاة والكبار المراسية ذلك ولا يشبه حال حال الجائز ويؤمن ان تغيير نفس المقوم اليه لذلك وبده صفة تعد واستمر الا من كان بالنبوه مفعولا لانه اذا تغيرت نفس عمره بالاداة التي ركب عليها من سواد ذلك احسنه واما الوجه الذي يكون القيام فيه حسنا فهو ان يقوم الرجل اسى القادوم عليه من سفره فحاله قدومه ليس عليه او اسى القادوم عليه من رعيته اولاد الله اياها لتبنيته بها او لقادوم عليه من بصيرة التغيير بمصاحبه اشبه بذلك فعلى هذا يخرج ما ورد في هذا الباب من الآثار ولا يتعارض شيء منها فيحصل ما ذكره ان كل امر بذلك الشرح ان شئى اليه لا مخرج من عند ما تقدم ذكره او ما يشبه ذلك فلم يفعل شيئا قدم عليه التمسك بذلك فالقيام اليه اذ ذاك عوض عن الشئ الذي قامت عليه الموقف للصواب فقد حصل القيام لسعد من القسم المنسوب اليه باولاد الله تعالى من نعمته تلك المولية المباركة واما قوله وقد اخرج بهذا الحديث العلماء والفقهاء فقد ذكر رحمه الله من اخرج به وهو ابو داود وسلم وذا اليس فيه حجة لان الحديثين واهم ابدان في الحديث هذا وهو اجماع بطرون اسى فقد اخرج الحديث فينبون عليه ويذكره من نواده من تراجمهم جليلين غير تفصيل كما قالوا اسى البخاري رحمه الله على قوله في ترجمته وكذلك غيره من الحديثين ولا يتغير من في غالب امرهم اسى التفصيل بالحوار او المسخ او الراجح او غير ذلك انما شأهم سياق الحديث على ما هو عليه والفقهاء وغيرهم لذلك كمال الاتري ان ابا داود ورسمه الله عنه قد بوب على غير هذا الحديث وهو الحديث الذي وقع النبي فيه من القيام فقال باب كرامة القيام للناس بل يوحى من ترجمته ويؤيده على الحديثين ان فقهاء المختصين من القيام لانه لما ان ذكر الحديث الذي يستدل به على القيام لم يقل باب جاز في فضل القيام ولا استحباب القيام ولا جاز القيام بل قال باب ما جاز في القيام ولم يزل يكرر الحديث الآخر قال باب كرامة القيام للناس فيلوح من فحوى خطابه انه يقول بالكرامة ولا يقول بالحوار وهذا كلام بين واضح والله اعلم واذا لم نقل فحوى الخطاب ولم نأخذ منه الحكم فلا سبيل الى ان يحكم بانه اخذ باحد الحديثين وترك الآخر الا بقرينة القرينة قد دلت على ما ذكره والله الموفق في ما قوله اخرج الامام

في كتابه في ذكر كرامة القيام بوجه آخر من حيث المأخذ

جواب اذا قام على رأي

النجاري وسلم واللفظ لمسلم عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه عن جده كعب بن رط
 في حديث ثوبته الطويل المشهور فذكره الى قوله انطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخلت المسجد
 واذا برسول الله صلى الله عليه وسلم جالس حول الناس فقام ابي طلحة بن عبد الله بن كعب بن رط حتى انتهى
 وهناني ووالد ما قام الى رجل من المهاجرين غيره ولا ان انا الطلحة - استل - رحمه الله عليه
 القيام بفعل طلحة بن عبد الله كونه قام اليه وهو في الحقيقة دليل على المنع بل لا يعطى الحديث ولصحة
 غيره ذلك بيان ذلك لو كان القيام بهذا وباليه اذ ذاك او مشروعا عالم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
 كونه لانه اول من ياور الى ما شرع صلعم او ندب اليه لم يكن من جالس اذ ذاك فيجعل هذا المنع
 او الجائز حتى لم يفعلوا منهم فالقول قابل قد قام طلحة بن عبد الله بحضرة عليه السلام ولم يهتبه وبذا قوت
 البيان وتأخير لا يجوز فاجواب انه قد بين في الحديث وصرح فيه بالقيام لاي شيء كان وهو كونه قام
 التهنئة ومصافحة فكان قيامه لثلاث سعان وهي البشارة والمصافحة والتهنئة ولم يكن بنفس القيام او
 لو كان الصرح به كما صرح بغيره ويدل على ما قلناه انه لم يقيم غير طلحة بن عبد الله وما ذاك الا ان الله يضيئ
 على ان التهنئة والبشارة والمصافحة تكون بين الناس على قدر المودة بينهم في المعرفة والمخالطة والمجاورة
 بخلاف السلام فانه مشروعة على من عرفته وعلى من لم تعرفه فقد يكون طلحة بن عبد الله يهتبه ويصحب
 ما ذكره فكان ماصدق من اجل زيادة المعرفة على غيره وذا صلعم من السيرة في الحديث - امر قد نظر
 وهو ان الناس لم يبادروا في كثرة المودة وتأكيد الحقوق فرب شخص له حق واحد واخر له حقان
 واخر له ثلاثة حقوق اسلم ما هو اكثر من ذلك الا ترى ان الجار له حق الجوار ليس الا ان كان ذميا فاقال
 مسلما كان له حقان فان كان صاحبها كان له ثلاثة حقوق فان كان صهرا كان له اربعة حقوق فان كان قريبا
 كان له خمسة حقوق فان كان صديقا صاحب سر كان له ستة حقوق فان كان صاحب راي ونظر في
 العواقب ولا يخرج عن رايه ويرجع اليه كان له سبعة حقوق فان كان مشاكرا في مجلس علم كان له
 ثمانية حقوق فان كان مشاكرا في سبب من الاسباب كان له تسعة حقوق فان كان صاحبها كان له عشرة
 حقوق فان كان عالما كان له احد عشر حق فان كان يدلي بقدر سمع كان له اثنا عشر حق الى غير ذلك
 وهو مستند وكثير فاذا كان كذلك فيجعل فعل طلحة بن عبد الله على خصوصية يهتبه وبين كعب دون غيره من
 المهاجرين فيأتي على هذا ان كل من كان مثله ما يهتبه وما يندب اليه من قام حتى يشروا وقبيل
 هو الاول بل هو الاوجب لانا اذ احلنا قيام طلحة لاجل المودة من التهنئة فيكون كافي مجلس ولم يقيم
 قد زهد في فعل الجيرة وقد زهد في فعل السدوب وتماثلوا على تركه والنبي صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم

سبأ شريهم ولم ينههم ولم ير خديهم ولم يعلمهم معاذ الله ان يظن هذا بالمتأخرين من صاحبى امته فكيف يمكن
 فليفت بالصحة المحمديا راجيا فليفت بحضرة من لا يفر على النسيان ولا الغلط ولا الوهم بعصمت
 حتى كل ذلك سبأ بها يتحقق بالواجب او المندوب فانه لا يجوز عليه شئ من ذلك فيان واحمد الله
 الامر والضح ان قيام طلحة بن عبيد الله دليل على المنع لا على الجواز - ثم قال - رحمه الله اخرج
 الامامة ابو داود والترذلى والنسائى واللفظ لابي داود والترذلى عن عائشة ام المؤمنين
 رضى الله عنها قالت ما رايت احدا اشتبه ستماء بن زيد يا من فاطمة بنت رسول الله صلعم ورضى عنها
 قالت وكان اذا دخلت على النبي صلعم قام لها فقبلها او اجلسها في مجلسه كان النبي صلعم اذا دخل عليها قامت
 من مجلسها قال الترذلى حديث ضعيف - استدلل - رحمه الله على ان القيام مشروع بما ذكره الحديث
 وليس في كل ما تاتي به من الباب ما يمين به مراده غير هذا الحديث لو سلم له ظاهره لكنه ذكر في الحديث
 المعنى الذي لا حله وقع القيام وهو التقبيل واجلاس الوارد في مجلس صاحب البيت لانه عليه السلام
 قد ذهب الى تنزيل الناس منازلهم وليس ثم منزلة عظيمة من منزلة عليه السلام ثم منزلة لها بعده بقوله عليه السلام
 في حديث فاطمة بضعة مني يميني ما راها وقوله عليه السلام في حديث فاطمة سيدة نساء اهل الجنة واذا كانت
 بهيمة المزية وانها بضعة منه يجب ترفيعها وعظيمها امتثال الامر الله تعالى كتابه بقوله نعم ولعزوه وقودوه
 وليس لقائل ان يقول ترفيع النبي صلعم لها ترفع لنفسه المكرمة لانه عليه السلام لم يعرف منه ترفيع ولا
 تعظيم قط لنفسه المكرمة الا ما كان صادرا بسبب ترفيع جناب الله تعالى الاترى الى وصفه وصفه
 وكان لا يتغير لنفسه فاذا ارادى حرمة من حرم الله تشبه كان اسرع الناس اليها نصرة
 ومن هذا المعنى ما ورد عن نساء الطاهرات في كلامهن منه عليه السلام في تفصيل عائشة رضى الله
 عنها بزيادة المحبة لها وسالته ان يجعل يمينهن في المحبة فاجابهن بان قال لم يوح الي في فراش
 احدكن الا في فراشها وكون حبريل عليه السلام سلم عليها ولم يسلم على غير ما من سائر الطاهرات
 لما اختصت به وكونها ايضا احبها شطر الدين فلاجل هذه المناقب وما شاكلها كان ايتار
 عليه السلام لها على غيرها ومن هذا الباب ايضا محبة في حديثه رضى الله عنها حتى قالت عاتكة رضى الله
 عنها ما عرفت من احد فاعزت من خديجة وان كنت لم اوركها قد كانت امرأة عجز ثائرة فكم بها وقول
 كانت تاتينا في ايام خديجة وما ذاك الا لما سيرا الله به عن غير الاترى ان تفصيل عائشة
 كان للمعاني التي تقدم ذكرها وخديجة لها معان اخر يطول تتبعها وهي ظاهرة بمعية لمن طلع الاحاديث
 او سمعها ولو لم يكن لها مزية الا ان الله تعالى قد سلم عليها على لسان حبريل عليه السلام فافان من سلم

جواسد قيام حضرت برام فاطمة وقام فاطمة برام الخلف

عليها السلام تبارك وتعالى من سلم عليها جري منها ما بينها وان كن الكل فيمن البركة الكماله واخبر
 الشامل لانهم ما اخترن سيد الاولين والاخرين الا اختوا لهم على كل خير ومكر مثلن زيارته
 الخصوصية ظاهرة بنيه فكان عليه السلام يزيده لكل شخص في المحبة بحسب ما كان منفرته عن الله تعالى
 وهذا هو المروا بالحديث الصحيح المتقدم في اول الكتاب في صفة اولياء الله نعم كنت سمعته الذي
 يسبح به وبصره الذي يبصر به اى كانت افعا كلها للبدن وبالبدن على ما لم يكن للنفس فيه حظ ولا
 للمهوى فيه مطمع ولا للعادة فيه مدخل فاذا كانت هذه صفة الاولياء فما بالك بصفة الانبياء فما بالك
 بصفة سيد الانبياء الاولياء قطب دائرة الكمال ومحل الفضائل العلية التي يخرج عنها كل النشأة عداها
 عليه السلام فما حصل ان عظيمة عليه السلام فطامة رضى الله عنها في تقبيلها حين وفوها عليه السلام
 في مجلسه لاجل ما فيها الله به من الشيم الكريمة والاطراف الجميلة لولم يكن لها خصوصية متميزة بها
 الا حصوله عليه السلام في صحيفتها فاي صحيفة مثل هذه واهى منزلة الكبرياء واد ما وجدت قط
 ولا توجد ابدا في حجاب من منق عليه بما من وتكريم ما تكرم فكان قيامه عليه الصلاة والسلام و
 قيامها رضى الله عنها لان يوتهم على ما قد علم من صفتها وقد كانت احوالهم على ما قد علم من شطط العيش
 وقلته الدنيا سيما فاطمة رضى الله عنها التي اشرت الطاحون في بدا فاشكت ذلك الى اسمها عليه
 السلام والرقدة فاما فاطمة عليها السلام واخا رها ما اختار لنفسه الميرزا عظمى الناس في تركها
 لقوة نور ايمانها وعلمها عوضا عن النجوم التي يطلب اذ آوت الى فراشها ان سبع ثلاثا وثلاثين في سجود
 ثلاثا وثلاثين وتكبير ربها وثلاثين وقد كانت تقف الايام لا تاكل شيئا وفيها وفي بطنها نزل قوله
 تعالى فما نطعمكم لوجه الله الا في قصة من المجادة يطول ذكرها وقد ذكرنا في التفسير ومناقبها في هذا المعنى
 كثيرة يطول تتبعها وهي موجودة مشهورة معروفة في الكتب المتقدمة بهذا المعنى فما حاصله من هذا
 ان الافعال الذي كان عندهم من الدنيا كانوا يمتنعون بسببه من فراش زائد على ما يضرطون
 اليه او شئ زائد على ما يقدرون عليه الا ترى الى حديث ابن عباس رضى الله عنهما حين بات
 عند خالته ميمونة قال فاصطجعت في عرض البوسادة والنبي صلى الله عليه وسلم وابنه في طرفها فكان
 ثم وسادة غير المجلد بالردون وسادتهم فاذا لم يكن عند الاوطار واحد من قاعة عليه دخل
 عليها الواد فليفت يمكن ان يقف عليه السلام على الارض وهي على حائل لا يمكن ذلك اصلا فاحسب
 الى القيام من مجلسها حتى يقف الوصل الله عليه وسلم على الحائل ثم تقف مني بعد ذلك اما على طرف
 الحائل او على الارض وكذا كان ايضا اذا دخلت بي رضى الله عنها على اسمها عليه الصلاة والسلام

وهو عليه السلام يفضلها ويعلمها بتفصيل الله تعالى وتطهيرها لها كما تقدم فلا يمكن ان يفيد عليه السلام على
حائل وهي تفيد مباشرة الارض فيقوم عليه السلام حتى يجلسها على مكان عليه جالس الاجل المنزلة العظمى التي
لها عن ربها وما يدل على ان قيامه وقياها كان لما ذكره هو الافراح في المجلس والاشارة برفع اليد
المذكور او غيره من معاني الحديث ما يأتي ليجزئ او هو نص في عين المسئلة على سبيل ما في سبيل
الاشارة الله تعالى في هذا الجواب والاضاحه مقتضى مع الانصاف واما مع عدمه فلو جئنا القربا الاضاح
اجوبته وصحة لا يمكن التسليم ولا القبول لان الانصاف هو راس الخيرة ونبذته ونبذته فثبت ان الامر
والفصح فاسلك اى الطريقين شئت والى يد يرشد وياك لطريق الرشاد ويحبنا وياك طريق الحجة
والعناد - ثم - قال رحمه الله روى ابو داود وان عمر بن السائب حدثنا انه بلغه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان جالسا يوما فاقبل ابو له من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه ثم اقبلت
امه فوضع لها ثوبه من ثوبه من جانيبه الاخر فجلست عليه ثم اقبل اخوه من الرضاعة فقام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاجلس بين يديه انتهى - استدلل رحمه الله على ان القيام مشروط ومنه ووب بقيام
النبى صلى الله عليه وسلم الى اخيه من الرضاعة ولقد نطق مالك رحمه الله بالحكمة في قوله كل كلام
ما هو منه ومنه وكم الكلام صاحب هذا بقوله - فالطريق - رحاك الله دايما ما يتفطر الا انصاف على
هذا العالم كيف جعل القيام للاخ من باب البر والاكرام على ما ظهر له ولعل هذا الحديث ويقول ان
النبى صلى الله عليه وسلم لم يترك لايه ولا لانه وانما قام لاجبه والقصيدة واحدة والموضع واحد وقد قدم رحمه الله
في اول الفصل قوله الذي يحث على القيام للوالدين والعلماء والصلحاء ولم يذكر الاخوة ثم انسى
بعد الحديث وبيد عليه السلام في ترك القيام للوالدين وانه الذي اختار صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم
عليه السلام وهذا الحديث اوضح دليل ان قوله طروق على ان ما ورد عنه عليه السلام من القيام بنفسه الكبر
وامر بذلك انه كان هناك موجود من غير قصد للقيام نفسه الا ترى ان الله سبحانه امر ببر الوالدين
والرهبان وقرن رضاءهما برضاءه وخطبهما مستخيرا وقد قال عليه السلام الذي سأل عن فضل الاعمال بر الوالدين
فكان القيام لهما من باب البر والاكرام لم يكن عليه السلام لترك ذلك بالكلية وهو عليه السلام
قد اوجب برهما مع ايجاب الله تعالى ذلك - فان قيل - قدمه من عليه السلام القيام لاجبه فذلك
لما في الجواب - ان قيامه عليه السلام لاجبه قد تبين واوضح في سبيل ما في سبيل
بمسبب الذي لا يجزئ في قيامه عليه السلام فغير ان لا ترى انه ذكر فيه انه لما اقبل ابو له بطرط ردا
على ان اقبلت امه بطرط لها طرف رواه من الجانب الاخر فلما ان اقبل اخوه قام عليه السلام حتى

باب ارقام الحديث في البر والاكرام

ائقده بين يديه فدل ان قيامه عليه السلام كان لانه وبعين اولها معا اما ان يوسع عليه السلام له
 في المجلس او يوسع له الرداء وانما قلنا ذلك لما قد علم من حاله وعال ربه انه عليه السلام لا يمكن
 رداءه عليه السلام على ما فعل اربعة اذرع ونصفا ونحوها من اين يوسع على هذا الربعة فضاق الرداء عن
 اربعة ومن اخلافة الكبرية ومعاشرته الجميلة لم يقدر عليه السلام ان يقدر هو بنفسه المكرمة والبراه على الرداء
 واخوه على الارض مباشرها فقام عليه السلام حتى شح له في الرداء حتى وسعهم او حتى وسع له في المجلس
 لئلا يكون خارجا عنهم الا ترى انه عليه السلام لما ان دخل الحائط وكان معه اعرابي فاحدود من اراك
 وقسمه نصفين فكان احدهما معوا والآخر مستقيما فاخذ المعوج وعطى المستقيم لاعرابي فقال له الاعرابي
 لم يارسول الله اعطينيه المستقيم واخذت المعوج فقال عليه السلام ان الله يسأل عن جهة سلاخه
 فاذا سألني اريد ان اكون منك في جهة فاذ كان هذا اذابه وحلقه ومعا لم يمع رجل في مشا
 الا في دخول فكيف يكون حاله مع من شاربه في الرضاع داخرا والتربية وامر واحدة واب واحد
 اعني اجمع من الرضاع فكيف يكون بربه واكماله فلم يكن عليه السلام لاجل هذه المعاني وما شابهها
 ان يقدر على حامل عن الارض واخوه دون حامل وانما اكرامه عليه السلام له بالقيام فلا سبيل
 الى القول بذلك لان اكرام الوالدين بذلك من باب الاحرى والاولى ولو كان ذلك من
 باب البر والاکرام وتركه لكان قد ترك الوالدين شيئا من باب البر والاکرام لم يفضل معهما وهذا
 لا يحيط لمن في قلبه ذرة من الايمان ولو علم هذا القائل ما في هذا الذي قرر من الخطأ ما قاله ولا يحيط به
 تسأل الله العصمة في القول والعمل محمد والله ستم فقال رحمه الله قال مالك عن ابن مسعود
 ان ام طه بنت ابي طالب كانت تحت عكرمة بن ابي جهل فاسلمت يوم اتبع بكية وهريرة
 من الاسلام حتى قدم اليهن فارحمته ام حكيم حتى قدمت عليهن فاعتته اسى الاسلام فاسلم
 فقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما راه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وثب اليه فرحا وما عليه ردا حتى بايعه استبش
 استدلى - رحمه الله على الذب الى القيام بهذا الحديث وهذا لا ينابع فيه الا انه ليس
 فيه دليل عام وقد تقدم عدم قيامه عليه السلام لا يويه وانه لو كان القيام من باب البر والاکرام
 لفعلا عليه السلام لا يويه واذ انقر ذلك فكل ما يروى من القيام فمحمل على غير البر والاکرام لما ذكر
 وقد اجاز عليها سائر حجة الله عليهم القيام للعقاب لان المستثنى الوارد انك تاتي اليه وسلم عليه
 فان لم تفعل ذلك حتى قام عليك فاقبل ما يمكن انك تقوم ما شئت اليه عوضا عما فاتك من
 المشي الى بيته كما تقدم وقد لخص في الحديث انه قد قدم من ابيمن قد خرج عن بابيه ولذلك كان قام

جازا قيام الحديث باري بكر

عليه السلام يجبرن إلى طالب حين قدم من اليمن فقبده وعانقه وقال والد ما أدرى بابيها
الشريل لقدوم جعفر ألتج خيرا وكما قال عليه السلام وقد جله عليها نازحة الله عليهم على القيام للغاب
فلذلك فيما نحن بسبيله سواد لسواد ثم قال - رحمه الله - أخرج الوداد والنسائي عن محمد بن بلال
عن أبيه قال قال أبو هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يمشي في سبيل الله حتى يراه قد
دخل بعض بيوت أزواجه انتهى - فهذا - أيضا ليس فيه دليل لما نحن بسبيله لأن هذا الذي
ذكره لا يمكن غيره ضرورة لأحد العلماء فكيف سيد العلماء - وقد وثق جميعين لا تترى أن العالم إذا
اجتمع الناس عليه حلقه كل الناس تترك ما كان فيه من صلاة نافعة وبحث في مسئلة وجلس في
مصلاه لئلا يغير ذلك فكل واحد منهم إذا ذلك ويستفيد من العالم فإذا فرغ العالم وانصرف القصر
الناس بالانصراف لئلا يتركوا الصلوة أو لئلا يفسدوا بعض ضروراتهم أو لئلا يفسدوا
استقبال الصلاة لئلا يغير ذلك من الضرورات المحوجة إلى الحركة والقيام وبيوت النبي صلى الله عليه وسلم
كانت إذا ذاك مفتوحة إلى المسجد والمسجد إذا ذاك في الصغر بحيث قد علموا النبي صلى الله عليه وسلم في أسراعه في المشي
بحيث قد علموا ما يمكنهم مع هذه الحالة أن يستودقوا ما لا والنبي قد دخل بعض بيوت أزواجه وإذا
كان ذاك كذلك فكيف دليل والد أعلم - ثم قال - رحمه الله - وأخرج عن مشير بن كعب
عن رجل من غزوة أنه قال لأبي ذر رضي الله عنه هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقبلتموه قال
بالقيمة فطال الصلوة وبعثنا لئلا ذات يوم ولم يكن في أبي فلما حيت أجزت أنه أرسل إلى
فأتيته وهو على سريرته فالتمسني وكانت تلك أجود وأجود انتهى - فالنظر - حكى الله وأما
بنظر الانصاف أي شئ يجمع بين المصالح والالتزام وبين القيام بل فيه التعرض لترك القيام
لئلا لئلا لما ان دخل عليه وهو عليه السلام في البيت على السرير والتمس أنه إذا ذاك ولم يعلم اليهم
أن ذاك على ترك القيام لئلا لو كان مندوبا إذا ذاك لفعله سبحانه الله ما بعد ما بين المبرورين
ثم قال - رحمه الله - روى الحافظ أبو موسى الأصبهاني بإسناده عن عائشة رضي الله عنها قالت
قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي فأتاه فصرع الباب فقام إليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقبله انتهى - النظر - حكى الله لئلا هذا الدليل ما أعجبه لا تترى أنه ذكر في الحديث
أنه قرع الباب فقام عليه السلام ليفتح الباب ففجأة رآه عتيقة فأتته فقام إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
لأنه قد قدم عليه فقام إليه السلام من غير أن يحتاج إلى القيام انتهى فتح الباب لم يكن فيه
دليل لأنه غائب قد قدم وقد تقدم أن علماء نازحة الله عليهم بحجة دون ذلك لا فادوم وغيره

جواب از قیام صحابه وقت کثرت فریاد بی بر خاستند

جواب از شریک آخرت ابی ذر

جواب ارفقام اخترت برای زید بن خطاب

من تقدم ذكره في التقسيم - ثم قال - رحمه الله وعن جماعة من زيد قال كنا عند ابيوب فجا رونس
فقال جاد قوما سيدكم او قال سيدنا وعن الامام احمد بن حنبل رحمه الله انه اتاه ابو ابراهيم الزهري
ليسلم عليه فلما راه احمد وثب اليه قائما واكرسه فلما مضى قال ابنه عبد الله يا ابا عبد الله ابراهيم شاب
تعل به هذا العمل وتقوم اليه فقال له يا بني لا تعارضني في مثل هذا الا قوم لابن عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنه وعنه عن ابي ما شتم قال قام ويكسف لسيان فانكر عليه قياسه فقال اشكر على قيامي وانت
حدثني عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اجلال الله
لعم اجلال ذي الشبهة سلم واخذ سفيان بيده فاجلسه الى جانبه وعن محمد بن الصلت قال
كنت عند بشر بن الحارث يعني الحافي الزاهد فجا رجل لي سلم على بشر فقام اليه فقلت اعيانه فسمعت
من القيام فلما خرج الرجل قال لي بشر يا بني تدرى لم سئلتك من القيام له فقلت لا قال لانه
لم يكن بينك وبينه معرفة وكان قيامك لقيامي فاردت ان لا تكون لك حكمة الا للغير وجل
وذكر الامام ابو عبد الرحمن السلمي في كتاب اواب الصيحة قال ويقوم لاختاره اذا البصر بهم يقبلين
ولا يقبل الا ليقودهم والشدة داسة فلما بصرنا به مقبلا + حلقنا الحيا وابتدنا القيام +
فلا اشكرن قيامي له + فان الكريم يحل الكرام + انتهى هذا الذي ذكره رحمه الله عن مولانا المنة الحجة
محمول على القيام الجائز المندوب على ما قدره العلماء فيما تقدم لا على قصد القيام ليس الا وذا بين
والله اعلم مع ان هذا العالم الذي استدل بهذه الاثار هو وغيره من ائمة مذهب الكرام على مالاك
رحمه الله في اخذ بعض العلماء اهل المدينة مع انهم اجم الغضير والبنى صلعم مات بين اظهرهم عندهم
استقرار الشريعة وبان ما استنسخ وما بقي وقل ان مذهب عنهم الظن في ذلك الزمن
القديم ومع هذه القرابين كلها واكثر منها اكثر والناكير عليه وشددوا ثم ياتي هذا العالم بعد انكاره
على مالاك رحمه الله فيما ذكر بشرع المذهب في القيام بفعل احاد الناس في اقطار مختلفة وحلها
الا عند ارفقت لهم اذ ان كانت عندهم بل هي ظاهرة بينة موجودة كما ابدينا ذلك مع ان ما ذكره
رحمه الله لا يهبط على قاعدة مذهب مالاك رحمه الله ولا على مذهب الشافعي رحمه الله لان مذهب مالاك
رحمه الله معني على اربع قواعد القاعدة الاولى اية محكمة القاعدة الثانية حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير نسخ ولا معاوض القاعدة الثالثة اجماع اهل المدينة القاعدة الرابعة اجماع اكثرهم في اهلها
ومناظرهم ومذهب الشافعي رحمه الله معني على اية محكمة او حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نسخ و
اذا كان كذلك فاذا ذكره رحمه الله لا يهبط على مذهب مالاك رحمه الله لعدم دخوله في عمل اهل المدينة

في الحديث في بيان قيام الشريعة في داره
في الحديث في بيان قيام الشريعة في داره

المتصل بل وقع للاحاد من الناس في اقطار مختلفة ولا ينفص على مذنب الشافعي رحمه الله لانه لا
 يعمل بل الدينية المتصل فكيف يتدل هذا القائل يجوز ذلك لعل احاد من الناس في اقطار
 مختلفة - فان - قال قائل انما وقع التنكير على ما كان رحمه الله في كونه يمشي على وجهه وهذا ليس
 يمشي على وجهه فاجاب انه تشرع لارب فيه ولا شك لانه ادخله في باب المندوب وباب المندوب
 مشروع ولو جعله من قبيل المباح لكان كذا ما صححنا مستقيما لو سلم من الاحاديث الواردة في النهي
 عن ذلك على ما سياتي ان شاء الله تعالى ومع ذلك فلا باهة حكم شرعي - ثم قال - رحمه الله روى
 الحافظ ابو موسى باسناد عن الامام ابى سعيد القصاص قال النبلاء من الرجال والعلماء
 يلبسون قيام الرجل لهم كذا في رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مباح لبعض الناس ان يقوم للناس حتى وقد
 قرر ان القيام مكره عند العلماء وكذا انه النهي صلى الله عليه وسلم كذا قال وهو مباح لبعض الناس وذلك
 محمول على القيام المندوب واجابة على ما تقر فافهم ذلك والله يوفقنا واياك - ثم قال - رحمه الله
 هذا ما تيسرنا جزء من الاحاديث واقتوال الاية من الترخيص في القيام وحاصله انه ثبت ذلك من
 فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه والاية وبما روي بذلك للانصار وبما تفسره حين فعل بحضرة ومن فعل حاجتها
 من الصحابة رضي الله عنهم في موطن جهات مختلفات من جهة ائمة الناس في اعصارهم في الحديث
 والفقه والزموا حتى وقد تقدم الجواب عن الكل ذلك حين اتى به دعا المراد به والله ليس في شيء من
 ذلك دليل للجواز بل للمنع اقرب مما قرنا - وقد عمل رحمه الله هذا الجواز الذي علمه في اباة القيام على ثلاثة
 فصول الفصل الاول فيما روي من الترخيص في القيام الفصل الثاني في تنزيل الناس منازلهم الفصل
 الثالث فيما روي من الاحاديث في النهي عن القيام واجواب عنها - وقد تقدم الفصل الاول
 واجواب عنه مستوفى في بعض الفصولان اللذان بعده - فقال - في الفصل الثاني قال الدعاء وحل
 ومن يعظم حرمة الدعاء فهو خير عند ربه وقال نعم ومن يعظم شعائر الله فانها من اقوى القلوب - هذا
 الذي ذكره رحمه الله لا ينافي فيه الا ان تعظيم الحرامات والشعائر قد عرفت من القواعد الشرعية
 للقيام فيها مجال والله الموفق - ثم قال رحمه الله روى ابو داود عن ابي موسى الاشعري رضي الله
 عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اجلال الله تعال كرام ذي الشبهة المسلم وحامل القرآن غير العا
 فيه وانما في حق اكرام ذي السلطان المقسط وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اعظم حرمات الله ان يعظم
 رضي الله عنه قالت اميرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان منزل الناس منازلهم - الترمذي - عن يونس

روايت ابي موسى ان رجلا اجاب قدام

جواب فصل ثالث في رسالة قدام روى

ابی ثابت آن عائشة رضی اللہ عنہا پر ہارسا مل فاعطتہ کسرة و مر علیہا رجل علیہ ثياب و ہینتہ
 فاقعدتہ فاکمل فقیل لحافی ذلک فقالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انزلوا الناس من سائر لہم انتہی
 حاصلہ اند رحمہ اللہ تقر عنہ و فی نفسہ ان القیام من باب البر والاکرام لم یکن علیہ السلام لیس
 برور والدیہ واکرامہ بالقیام - وانظر - بل فی ہذا الاحادیث النبی انی یجانی تنزل الناس
 سائر لہم ان احدا قام لاحد بل نزلوا الناس من سائر لہم فی اجلاسہم فی اطعامہم رائد اعلیٰ علیہم
 فیمثل ذلک علی ما ورد بہم فلو ورد بہم القیام لاشترکہم وکبر لہم لا تمقیناہ و قبلناہ علی المرأہ
 والعبید لا یختم القدوة و حسن الاتباع و ما یخلفہم الا احادہ او معاندہ و رسولہ و قد ورد ان
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یوسع المجالس الا ثلاث الذی علم و الذی سکن و الذی سلطان - فانظر
 رحمک اللہ وایا کیف قال علیہ السلام لا توسع المجالس الا ثلاث و لم یقل لا یتقام الا ثلاث
 فیمثل اکرام ذمی الشیخ الاسلام و اجلاؤہ علی ما ذکر علیہ السلام فی ہذا الحدیث لا علی ما یخبرنا
 من عوائد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقیل عن احمد من مضمی فی تنزل الناس سائر لہم بالقیام و حسن
 الیوم من ہذا القیام و احاد تقوم الیہ و شے الیہ حطات و اخر تقوم الیہ لیس الا و اخر تقوم الیہ نصف
 قومہ و اخر ربع قومہ و اخر یخرج من الارض و اخر لا یخرج لہ الا بالباشاہ و اخر لا یباشاہ
 ولا غیر و ہذا شے لا یقدر احد من السکیر علی اعترافہ لے صاحب الشیخ لعلہ اصلا بل لا حد من
 الصحابہ بل لا حد من التابعین بل لا حد من تابع التابعین و شے لا یعرف لہ اصل
 عند اہل ہذا القرون فاطمہ راجعہ یقین و اللہ اعلم - ثم قال رحمہ اللہ
 المغیرہ - قد کان المغیرہ بن شعبہ رعنہ اللہ عنہ قائما علی راس رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم یحییٰ بینہ و معہ السیف و المغیرہ و ہذا الذی قالہ البغوی یفق علیہ
 و الحدیث مشہور فی الصحیح - انظر - رحمک اللہ و اما ناخذہ العجب کیف یستدل
 بان القیام مندوب الیہ من ہذا الحدیث و کیف یکن ذلک و المغیرہ بن شعبہ کان خادمہ
 علیہ السلام فی الخروۃ و ہوا الذی یخاطب قبائل العرب و یدب عنہ من اراد اذیتہ
 علیہ السلام من التمر وین سہم و ہذا لا ینکر و ینس من باب القیام للبر والاکرام
 بل ہوا جل الحاجة الداعیۃ الی ذلک فی ذلک الوقت فقل یجوز للمغیرہ ان یقعد
 و ذلک و ینکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی الحد و ہذا لا یفعل کیف یستدل احد ہذا الامامین
 الواجب علی الانسان فی حق نفسہ علی حق نبیہ علیہ الصلوۃ والسلام

فانما یستدل بالقیام

ان القيام للداخل مندوب اليه فلو استدل به على ان القيام واجب لكان اقرب اذان قيام
 المنيرة كان واجبا عليه فلي هذا بان ان القيام على خمسة اقسام مضت اربعة وبقى الخامس الذي
 هو المعمول عليه وهو الواجب مثل هذا ما شاكله - هذا - تمام الكلام على الفصل الثاني الذي
 قرره وهو تنزيل الناس منازلهم - وبقى - الفصل الثالث وهو النهي عن القيام وما اجاب
 عنه فقال - رحمه الله الترمذي عن انس رضي الله عنه قال لم يكن شخص احب اليهم من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا راوه لم يقولوا لما يليكون من كرامته لذلك قال الترمذي حديث حسن صحيح
 وترجم الترمذي لهذا باب كرامة قيام الرجل للرجل ابو داود واللفظ للترمذي خرج معاوية
 فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين راياه فقال اجلسا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 من سره ان يمشي له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار قال الترمذي هذا حديث حسن
 وترجم له باب كرامة القيام للناس ابو داود وعن ابى امامة رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على عصاف فتمنا اليه فقال لا تقوموا كما تقوم الاعاجم لعظم بعضهم لبعضا وروى ابو موسى الاصبهاني
 عن ابى بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم الرجل من مجلسه فله ان يبلغنا في النهي -
 فاما جواب - عن الحديث الاول وهو اقرب الى ما يحتاج به من جبين احاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم خاف عليهم
 وعلى من بعدهم الفتنة بافرأهم في عظيمة صلواتهم كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الاخر لا تطروني كما طارت
 النصارى عيسى بن مريم فله صلواتهم فيا سمع لهذا المعنى ولم يكبر قيام بعضهم لبعض بل قام صلى الله
 عليه وسلم وقاموا الغيرة يحضرون ولم يذعن ذلك بل اقره وامر به في حديث القيام لسعد وقد
 قد مناه في الباب الاول بيان هذا كذا في هذا الجواب وانهم لا يرتاب فيه الا جليل او معاجد الوجه
 الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان بينه وبين اصحابه رضي الله عنهم من الانس وكمال الود والصفاء لا يحيل زيادة
 بالالزام بالقيام فلم يكن في القيام مقصود بخلاف غيره فان فرض صاحب الانسان قريبا من
 بده الحالة فلا حاجة الى القيام واما الحديث الثاني فقد اولى اكثر الناس بالاحتياج به وانما
 عنه من اوجه الاصح والاوكل والاسن بل الذي لا حاجة الى ما سواه انه ليس فيه ولاية ولا
 ان معناه الصريح الظاهر منه الزجر الاكبر والوعيد الشديد للانسان ان يجب قيام الناس له
 وليس فيه عرض للقيام بهي ولا غيره ونذا متفق عليه وهو انه لا يحل للاني ان يجب قيام الناس له
 والنهي عنه هو محبة القيام ولا يشترط كرامته لذلك وخطور ذلك بيانه حتى اذا لم يحل ذلك
 سأل به وقاموا اليه او لم يقوموا فلا ذم عليه فاذا احب فقدا تركه التحريم سواء قيم له او لم يقيم

فصل ثالث رسال قيام نوري

جواب الظاهر من النص

جواب الظاهر من النص

روايت شيخنا الشافعي رحمه الله

فقد راجعنا على المحبة ولا تاتى بغير قيام المقام ولا نهية في حقه بحال ولا يصح الاحتجاج بهذا الحديث فان
قال من تحقيق عنده بان قيام القاييم سبب لوقوع هذا في المنهي عند قلنا هذا سؤال فاسد لا يستحق
سائلا جوابا فان تبرع عليه قيل قد قدمنا ان الوقوع في المنهي عنه يتحقق بالمحبة بحسب اه -
فالظهر - رحمت الله واني انما بنظر الانصاف كيف قرر احاديث النبي صلى الله عليه وسلم اجاب بها جواب اول
وفيه ما فيه الاتري انه قد قرر ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقومون بعضهم لبعض وقاموا بحضرة صلعم
ولم يكره قيام بعضهم لبعض وانه عليه السلام قد قام لبعضهم على ما ظهر له واستقر في ذمته ان ذلك
كان من باب البر والاكرام ولم يكن ضرورة اذ ان الله كما قد ابدىناه فاذا كان ذلك كذلك
وقد ابدىناه عليه السلام فاي الظاهر في ذلك ان جعلناه عليه السلام كواحد منا لم نزل شيئا في الاكرام
قد عكس وجه الامر فقال لم تكن الصحابة يقومون ولا قام به صلعم لاحد لم قاموا له عليه السلام
فتناهم لكان ذلك جوابا مستقيما اذ اننا لو فعلنا ذلك لكانت العادة التي يعمل بعضها بعضها
وزواله على ذلك فحينئذ يكون الخوف من الاطراء واما اذا علمناه معاملة بعضنا مع بعض
ومعاملة عليه السلام مع هذا الاتي ان فيه اطراء اذ اننا نلناه منزلة واحدا منا في معاملة بعضنا
مع بعض ومعاملة عليه السلام معنا ولو سلمنا هذا السد حجة اعداؤنا له والعياذ بما فيه لوقضا
في مخالفة نص الكتاب العزيز سواء ابرزنا ان الله تعالى امر بتوقير عليه السلام لقوله تعالى
وتعزروه وتوقروه فاذا قررنا ان القيام من باب البر والاكرام وكنا نلناه شككنا في بعضنا
مع بعض ولا فعلنا معه عليه السلام فكلون قد ارتكبتنا النبي مضادة اذ اننا تركنا توقيره في ذلك
والعياذ بالله تعالى ان لظن باحد من الصحابة ان يكون ترك شيئا من باب البر والاكرام له
عليه السلام فليفتد جميع على تركه بل في هذا القول خطر عظيم لو تأملنا هذا القائل بالعلم به
ولا اشارة اليه الاتري ان جواب ما ليسه رضي الله عنها لما ان سلمت عن خلقه عليه السلام
فما لست كان خالقة القرآن وقد وجد ذلك منه محسوسا ظاهره ايمانه في عوايده عليه السلام ومعاملة
الجميعية مع صحابه واولاده وغيرهم وقد نطق القرآن بالامر بتوقيره فليفتد مني عليه السلام عن سبكه
امر الله به هذا امر لا يعقل وانما هي عادة استمرت فوقع الاستنباط من بهاء لم يرد الا بالانسان
لا يخلو من الغفلة فوقع ما وقع بسبب ذلك واما مخالفة السنة فجميعا عن محض العلماء
فليفتد بالاختيار منهم وقد ورد من استشهد فاصاب فله اجران فان اخطاه اجر واحد فله ذلك
فما نحن بسبيله له اجر واحد والله يعفو عن الجميع اذ لولا العفو ما استحق احد النجاة من النار الا ان

استشاه الله ممن قد علم فان قال قائل قد يكون نبيه عليه السلام عن القيام اليه على سبيل
 التواضع فاجاب ان التواضع من الله عليه السلام انما يكون فيما لم ينزل عليه شيء واما بعد الانزال
 فلا سبيل الى ذلك ولو كان ذلك لكان فيه امر شريك ما امر الله عز وجل به من جميع انواع التواضع
 عليه السلام وبذا باب حقيق فعوذ بالله من العلو والغطلات الانتمى قوله عليه السلام لا الفضل في علي بن
 بن سبي وقوله عليه الصلاة والسلام لا الفضل الا بنيا لبعضهم على بعض قوله عليه السلام اناسيد ولزام
 والاخر وقوله عليه السلام آدم فمن دونه تحت لوائي فهداه احاديث متخاضة مختلطة والجميع بينهما هو
 ان حديث المسأله وعدم التفصيل كان قبل الانزال عليه في ذلك والاخبار له بالامر واحاديث
 التفصيل بعد الاخبار بل ذلك فيما انزل عليه عن التفصيل من غير تفصيل بلحي المفضل كما قاله العلماء
 رحمه الله عليهم فلا يكلف فيما نحن بسبيله سوا رسول الله صلى الله عليه وآله ولا في الان فيها القرآن سبيل قوله
 تعالى ولعز زود وتوقروه وقد قرر ان القيام من ذلك الباب ثم منه وظاهر هذا الكلام متنا
 وقد ورد من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله قبل الهجرة فيشأنا
 في كل يوم مرتين فصدقة وعشية فجاؤا في وسط القاعة وابوبكر فاعاد علي السيرة فقال ما جاز
 في هذا الوقت الا امر حدث فدخل النبي صلى الله عليه وآله والى قاعه على السيرة فوسح له في السيرة حتى جلس
 معه عليه ثم اخبر النبي صلى الله عليه وآله انه امر بالهجرة فقال الصحبة يا رسول الله فقال الصحبة - قاله - حرمنا الله
 واياك كيف دخل النبي صلى الله عليه وآله فوسح له ولم يقيم وكان اكثر الناس برا وكراما واحتراما واعظيما وترقيما
 وتوقيرا للنبي صلى الله عليه وآله ثم قال - رحمه الله - وبذا جواب وجه لا يرتاب فيه الاجابيل او معاذاه - قاله
 رحمه الله - واما انما الى هذا اللفظ من هذا السيد ما عجب وقد نقل الشيخ ابو محمد بن ابي زيد
 رحمه الله تعالى في مختصره الكبير ما هذا اللفظ قيل لما لك رحمه الله فالرجل يقوم للرجل له الفقه
 والفصل فجلس في مجلسه قال يكره ذلك ولا بأس ان يوسح له قيل له فامره متابع
 في بزره وجاه فلقاه فشرع ثيابه وتعليه وتقف حتى يجلس قال اما تلقبها ونزعها
 ثيابه وتعليه فلا بأس واما قيامها حتى يجلس فلا وهذا من فعل الحبايرة ربما يكون
 اناس يخطرونه فاذا طلع قاموا اليه ليس هذا من امر الاسلام ويقال ان عمر بن عبد العزيز فعل
 ذلك به اول ما ولي حين خرج الى الناس فأنكره وقال ان تقوموا فقوم وان تقعدوا فاقعدوا وانما يقوم
 الناس لرب العالمين فاذا كان هذا اللفظ الامام مالك رحمه الله فليفت يقول من تقدم ذكره وبذا جواب
 وجه لا يرتاب فيه الاجابيل او معاذاه والامام مالك رحمه الله وتقدمه على غيره من الائمة

رحمه الله شهيرة معلومة - واما الجواب - عن جوابه في الوجه الثاني فالواجب المعدول عنه لما ورد
 عن كثير من الصحابة رضوان الله عليهم انهم لم يعرفوا صفه النبي صلى الله عليه وسلم بشدة توقيرهم عليه السلام وابتغيمهم له حتى
 انهم كانوا لا يقدرون ان يتألموه ولا يرفعوا رؤسهم بحضرة طائفة السلام فمن ذلك ما خرج مسلم رحمه الله
 في صحيحه عن عبد الله بن عمر وابن العاص قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة عيني منه قط
 حيار منه اعطيت حارة ولوقيل في صفه لما كبرت انتهى هذا قوله رضي الله عنه وهو من جلال صحابه صلى الله عليه وسلم ولولا
 انه كان عليه السلام بياضهم ويتواضع لهم ويؤاسيهم لما قدر احد منهم ان يقيد معه ولان السمع
 كلامه عليه السلام لما رفته الله من الهبات والجلالات تبين ذلك ويوضح ما ورد عن عائشة رضي الله عنها
 في حاله عليه السلام عند ركوعه الفجر قالت كنت استيقظ قال حديثي يا حميرة او ان كنت نائمة اضطجج بالاجر
 ثم خرج بعد ذلك الى الصلوة وما ذاك الا انه عليه السلام لو خرج على تلك الحالة التي كان عليها او
 يحصل له من الخلق والقرب والتداني في مناجاته وسامع كلام ربه وتلاوته والاحوال التي يكل
 اللسان ان يصف بعضها لما استطلع بشر ان يتلقاه ولا يبشره ولا يسمع كلامه فيحدث مع
 عائشة رضي الله عنها او يضطجج بالارض حتى يحصل التامنين فيسمعون وهو حديثه مع عائشة رضي الله عنها
 او جنس اصل الخلقة التي هي الارض فاذا تحصل عنده ذلك شئ ما من المناسبة حيث
 يخرج عليه السلام اليهم واما قبل حصول ذلك فلم يكن ليفعل ذلك فانهم لا يطيقون مقابلة تلك
 الاثوار الجليسة سماع تلك الالفاظ العذبة المودعة في غيره عليه السلام فيفعل ذلك عليه
 السلام رفقا بهم لكي يتوصل اليه ان يبين عن الله احكامه وكان بالمؤمنين رجسا فهذا التوقير والهبات
 حاصل فيهم مشاهد مرسومة فيهم تشر بل ذلك في اقرب الناس اليه اعظم ممن بعد عنه واكثر الاتساع
 الى حديث ذي الديدن حيث قال فيه وفي القوم ابو بكر وعمر فها بان يكلماه فابو بكر وعمر بالكلام
 مع قربهما وذي الديدن يتكلم على هذا من قرب منه عليه السلام وتلك امره معه كان اكثر تبعية له عليه
 السلام واكثر توقيرا واعظما احترامه اكبر اجلالا واذا قلنا ان القيام من باب البر والاكرام يكون
 قد شر كونه لاجل قربهم منه فتعطف هذه القاعدة ان من كان اقرب اليه كان اقل توقير عليه السلام
 لاجل الانس وكمال المودة فلا يحتاج الى التوقير وكذا لا يتبين على هذه القاعدة ان يكون
 الصالحون والاولياء اقل توقير من غيرهم لاجل الانس وكمال المودة وهذا عكس ما ظهر في
 الوجود وما استقر من احوال السلف والخلف بالمشاهدة والبيان ونقل الامة عن الامثلة
 فياتي على هذا الجواب الجواب الاول سواء بسواء وقد تقدم على غير غير عليه السلام وجعلنا

الادب فی حق القرب اکثر منه فی حق البعد الا ترى انی ما حکى عن محمد بن الحسن بن صالح بن حنیفه
 فی دعواه علی مالک وخصمته به وقد تقاربت فی اول الکتاب و أصحابه الذین هم اقرب الناس الیه
 کانوا کان علو کسبهم الطیر لشدو ایتمهم له و توقیرهم بحبابه و یتمهم بحرمته و محمد بن الحسن لاجل بعده منه لم
 یکن له ما کان لهم فلو علیس رحمه الله الامر و قال اذا لم یکن الصاحب تأکدت بحبته و لا لزوم امره
 فلا حاجه الی اقامه کما ان ذلک قریبا من القبول منه لاجل ان من قرب صاحب الشیخ یصلو الیه
 علیه و سلاما و قد قربا الی الله و من اراد وقربا الی الله اراد الی رسول الله علیه و سلم و قد و لفریر او
 یجیل و سبیه و اعطاهما و اجلا و لا بد من شایع مدعی کل من کان له امر نافذ و یرجع لما یأمر
 و یستغفر اخوف الناس منه و ایسهم له و او قریب من کان اقرب الیه و بده قاعدة مشهورة عند الامه
 الا ترى الا و لیا و مطالبون با و اب لا یطالب بها غیرهم من عوام الناس فزیاده خصیوهم و من یتم علی
 غیرهم فاذا ترکوا منها شیا عوقبوا علی ترکها و یتبرکها اکثر الناس و لا ینالون فلما یعاقبون فاذا ذاک
 الا لان القرب المحرمه علی قوی و الادب یطلب منه اکثر کما حکى عن بعضهم انه یدرجه فی السجیستریج
 کم صیها من ساعه و جعل یستغفر فقال له بعض جلسائیه یس بذا امر اسباحا فقال اما لکم فتم علی من
 بعضهم انه جاور بالنبیت الحرام مدة لم یسل فی الحرم و لم یصلح و لم یستند و ما ذاک الا للهیه العائمه
 علیه او ذلک لاجل قرب و کما حکى عن بعضهم انه ملث اربعین سنه لم یطهر الیه السار لاجل الهیه
 و الا عظام و قد قال الامام ابو القاسم الجعفی رحمه الله حسنات الابرار سیئات المقربين
 و حکایتهم فی ذلک اکثر من ان یتب او یحصر و اما الجواب - عن جوابه عن الحدیث الاخر و هو قوله
 لیس فیہ و لا فی الاخر کلامه و عبارته و قد تقدمت هذا الذی قاله رحمه الله و ما شهد به
 ال اصول و استقر من الاحادیث الا ترى انی اقول علیه السلام المؤمن یحب لایه المؤمن ما یحب
 لنفسه و هو قد اورد هذا الحدیث الذی اوردہ رحمه الله و هو قوله علیه السلام من سره ان یمیشل له
 ال رجال قیام فلیتو مقعده من النار فاذا دخل علیک اخوک المؤمن فکنت الیه و سر بذلک فقد
 یتو مقعده من النار و کان ذلک سبب قیامک انت و حرکک له و لا حجه له فی جوابه بقوله ما را الیهم
 علی المحب سبب سوا قیام له او لم یتم فها ترکب التحريم لان هذه المحبة انما صدرت منه لشأبه له للقیام
 فلو کان لا یقوم احد لاحد لم یستوف نفسه الیه و لم یحب و یتو المؤمن ان یمیشل له فی نفسه کل طاهر
 و باطن من نفسه و مع غیره ان یکمل علی نفسه لیثان العلم و کیفیة ذلک ما قاله الامام ابو حازم سلمه بن و سنا
 رحمه الله شیئان هما خیر الدنیا و الاخره ان تلت بهما التکفل کما یجوز و لا طول علیک قبل و ما بها

و جواب الحدیث الاخر

قال فعل ما كرهه اذا احببه وترك ما تحب اذا كرهه الله او كما قال طيس الانسان مكلفا بان لا يقع
 له حجة وانما هو مكلف بان لا يرضى به وانما كانت نفسه تحب فليكرهه الشرع الشريف وقد قيل
 من العصية ان لا تجد فاذا احب لم يجد سبيلا له وقوع ما احب فقد عظم من وقوع تلك المعصية
 وقد قال تعالى وتعاونا على البر والتقوى ولا تقاونا على الاثم والعدوان فاحصل من هذا ان الذي
 يكرهه الانسان بنفسه ويسأل الله تعالى في كل وقت واوان ان يعاينه منه ولا يرضاه لاحد من العباد
 وهو يتوارى مقصوده من النار لا يفعل بهذا الا ان المؤمن الذي دخل عليه النكاح يحجب ذلك وقد روي عنه
 عليه السلام انه قال من عشنا طيس منا انتهى وهذا الفعل من باب الغش لا يكفر الشئ لنفسك
 وتوقع فيه غيرك بل هو من قبل الخديعة والكروا اهل الايمان بعاد من ذلك وقد روي عنه عليه السلام
 انه قال المؤمن مرآة المؤمن وقال عليه السلام المؤمن للمؤمن كالبنيان يشيد بعضه بعضا فعلى هذا معنى
 الحديث فكل باب او مسئلة او حركة او سكن كانت سببا الى نجات اخيك من النار واجب عليك
 ان تعال له بها وكذلك في العكس سواء لبوا فكل باب او مسئلة او حركة او سكن كانت سببا
 الى عقابه ولو سخره ودخله دار الهوان والعصب واجب عليك ان تعفيه منها وقد قال عليه السلام
 الدين النصيحة فاذا تمت اليه فانك لم تقضي بل عشتة بدليل ما تقدم بل ينبغي ان يعرض الا
 لشان على نفسه هذا القيام فان راى نفسه انها تحب ذلك وتشبهه وتوتره فينبغي ان لا يفعل مع
 اخيه المؤمن تلكا يوقعه في البلاد العظيم المذكور في الحديث وان راى نفسه انها لا يحب ذلك وتكره
 فينبغي ان لا تعال احاده المؤمن بشئ يكرهه وان يعامل به وهذا هو حقيقة معنى الحديث المتقدم
 المؤمن مرآة المؤمن فينظر الى نفسه فيا حجب ان يفعل مفعلا هو مع وما يكره ان يفعل مع لم يفعل معه
 العتبه وهذا الذي اوردناه كله هو الذي قاله هذا السيد في هذا السؤال فاسد لا يستحق صاحبه جوابا وقد
 تقدم جوابه بالسير السيرة في الوقت ولو لم يكن الفعل الصحابة وفهمهم الحديث ومعناه فكان ذلك او لما
 من فعلنا وفهمنا بل اوجب لانهم مكفون مشقة من صاحب الشريعة صلوات الله عليه وسلامه
 والنظر حكاه الله وايمانا الى معاوية الذي تلقى الحديث من في صاحب الشريعة صلوات الله عليه وسلامه
 وسلامه كيف ينبغي عن ذلك على العموم وذلك الذي فهم فكان ينبغي ان يابى عنه في فهمه وفهمه
 حكاه الله وايمانا الى ان اداة الحديث كيف ولو عليه باب كراهية القيام للناس باب كراهية القيام
 للرجل ولم يفعلوا ما جاز في ترك القيام فيعطي ذلك او يعيد انهم يقولون بالكرهية انهم يقولون
 بالكرهية ولا يقولون بان جاز وقد تقدم والنظر حكاه الله وايمانا الى ان الله تعالى في السلام والحمد

لما ان خرج عليهم فقاموا اليه لا يقوموا كما يقوم الاعاجم لعظمهم لبعضنا جميع عليه السلام فيه شينين الاول
المنهي والثنائي في التعليل وهو كون القيام اذا وقع بنفس يكون عظيما ولولا ذلك لكانت ثمة كيفية القيام الحادثة
اخرى سم بان القيام اذا وقع ولم يكن به التعليل كان جائزا وذا وقت البيان واما جريان البيان عن موت
الحاجة لا يجوز بل لو كان يجوز على سبيل البر والاكرام ما احتاج عليه السلام الى انهم عن ذلك لعلمه
منهم بآرامه وتجبيله وتوقيفه وعلية منهم انهم متشككون امر الله في ذلك ثم لا يظفر ايضا الى قول عليه السلام
من سره ان يتشبه به الرجال فيما طيبوا مقعده من البار وقد تقرر عندنا من اصل الشرح والطبع
والعادة والتجربة ان النفس في غالب الامر عالية مكررة خداعة متغيرة متنازعة لا يرويه كاشفها
على ما جبل عليه من الشيطنة والتمرد والكفر والطغيان والمخالفة والعصيان لا يبارز الربوبية وهي
تأمرها فان شعرت من صاحبها انه لا يكره منها ما تريد من احوالها السنية رتبة بالجميع واخرته لدية
وان شعرت منه انه يريد ما عن احوالها استخفية قل ان تظهر له شيئا من احوالها او بقيت تماري عليه
في خطوطها وترغم انها طالبت للثواب والخير وهي طالبة لشهواتها وخطوطها خيفة منها ان ظهرت ما كنته ان
لا يكتفي صاحبها من مرادها والغالب منها محبة الحق وخطوطها الشهوة والظهور على الاقران ومحبة الشرف
والرفعة على الناس والكبر عليهم وذلك كله موجه في القيام اليها فابن النفس التي تعف لذلك يحصل لها
الانكسار والذل وشراء البر والاكرام وتنويه على ما زعم هذا القائل والمحجب من هذا السيد كيف
نهى النبي صلى الله عليه وسلم هذا المنهي الصريح المطلق العام ولم يقيد ولا قيد ولم يخصه بحالة فقال هذا يجوز لدية
البر والاكرام وقد تقدم بيان ذلك في كتابنا قال قائل انما قال ذلك لورود الاحاديث المجازية
في فعل القيام - فاجواب ما تقدم من الاجابة عن القيام المذكور ما كان سببه وما جرى فيه من
الكلام ولا يسي شيء كان وفيما وقع من الجواب ينقض مع الانصاف وقد وقع لما كان وجهه ان تعذر
في العقوبة من كتاب الكفاح انه سئل عن الرجل تكون له المرأة الحرة في المبالغة في تاديبه حقه
فاذا ارأته داخلها تلقته فاخذت عنه ثيابا ونزعته لعلية ولم تنزل قال كره حتى يجلس فقال اما لقبها
اياها ونزعها ثيابا وعلية فلا ارى في ذلك باسا واما قياها فلا ارى ذلك ولا ارى ان يفعل
هذا من العجز والسطوان فقلت والله ما ذلك من شانه ولا يشتمى هذه الاحاطة ولكنها تريد ان
توقفه وتاديبه حقه دونه لينها ما عن ذلك ويمنعها منه فقال في كيف استقامتها في غير ذلك
فقلت له من اقوام الناس طريفة في كل امر فقال كودي حقه في غير ذلك او اما هذا فلا ارى ان يفعل
ان هذا من فعل الجبابرة وبعض هؤلاء لا يكون الناس جلوسا ينتظرونه فاذا طلع عليهم قاموا له

حتى يجلس فلا خير في هذا ولا احبه وليس هذا الحق الاسلام فارسي ان ندع هذا ونودى حقيقي غير
ذلك ليس هذا من الذي اخبر الله تعالى عنه هذا من فضل ربنا ليلو في اشكر ام الكفر قال عمر بن الخطاب
للدابة التي ركبها ما نزلت عنهما حتى تغيرت قال قال مالك ولعمري فضله فانظر - رحك الله تعالى
بعبين الانصاف اسلم قول مالك رحمه الله مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كنت امر احد بالسيور
لامر المرأة ان تسجد لزوجها فانظر مع هذه الحرمة والحق الذي للزوج بنص صاحب الشرع صلعم
كراهيها مالك القيام له فله منع القيام مطلقا ولم يفرق بين القيام لله والاكرام والاحترام والتعظيم
من الاحاديث المتقدمة بهذا النص الامام - وانظر - رحك الله واما انما في هذه المسئلة العظمى
التي وصفت بسبب جواز هذا القيام كيف وقع بسبب ارتكاب ما نهينا عنه وهو هذا القيام الذي يعجز
بعض الناس لليهودى والنصراني وقد تقدم ان في القيام اذلالا للقيام وقد قال عليه السلام
الاسلام يعلوا ولا يعل على شيء وقد علا هذا العدو والكافر على هذا المسلم في هذا الحال بسبب ما اخبر
من القيام وقد قال عليه السلام المؤمن لا يذل نفسه او كما قال فهو قد نهي ان يذل نفسه وان كان
مع مسلم فكيف يكون الامر مع يهودى او نصراني او منافق عدو من اعداء الله واعداء رسول الله
صلى الله عليه وسلم فكيف يكون القيام اليه وكيف يكون الدل له فان الله وانا اليه راجعون على
عدم احياهم من الارتكاب لثقل هذه الامور - فان قال قائل انما اجازوا ذلك اذا خافوا
الفتنة منه فاجواب - ان حذيفة الفتنة انما سببها استئمانا القيام حتى جعلناه بنيانية
من شعائر الدين لو تركوا واحدنا لوجدنا عليه الوجوه يدعلها ان ارتكبنا هذا الامر بيننا وطلعتنا
عليه من تلقا انفسنا طلبة اليهودى والنصراني مثلا لان مشهورات النفوس والتخطو الناس
الكل مشتمكون في محبتها والقول بها الا من عصم الله سيما من كان شارب من باب ربه معرضا
عن مولا فيكون ذلك في حقه اكثر من غيره وليس ثم تردد اعراض اعظم وادهى وامر من الجاهل
بالكفر وحجج الوحدانية فيكون محبة ذلك في حقهم اكثر والثرقلو وضنا نحن على حدود الشريعة المحمدية
ولم نرد عليها شيئا ولم نستحسن من تلقا انفسنا الا ما استحسنته صاحب شريعتنا صلى الله عليه وسلم
وامتناننا وادبنا صلحته فاما لم يكن احد من اهل الملل بخلافه ولا بطائفة من الالهيهم لا يقولون على اتباعه
في امر ما ابد الكفرهم وطعنناهم الا ترى ان الاسلام المشروع وما يصلح الدعاء وجل فيه من البركة والخير
ظاهرا وباطنا حسنا ومعنى كيف يتجاهل اهل الكفر والفساد عن اخبرهم ولا يفعلونه مع انفسهم
والابع من يتجاهلونه من المسلمين فلو كان هذا القيام مشهرا وعاشه عليه السلام

لتجاءوه كما سماه السلام لان كل ما شرع عليه السلام واستفقت منه حطوا النفس فليس لهم اليأس
 وما يستعمل لحطوا النفس هو الذي يشاركتنا فيه اهل الملل فلو اكرمنا القيام ابتداء بعضنا لبعض ما طلب
 اهل الملل منا وقد كان الاصل عدم القيام اليه لان العرب كانت لا تعرفه ولا يعامل بعضهم بعضا به
 قالوا ان اخيرا لم يزل صلى الله عليه وسلم من فعل الاعاجم بان امره وانهم ذوال اشكاله لانه عليه السلام
 قد نبى في غير هذا الحديث عن التشبه بالاعاجم وقد علمه بهنا بانه من فعل الاعاجم حين نبى عنه وهذا صحيح لا يخفى
 على ذي بصيرة وقد روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابي عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا
 من تشبهوا به الا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود والاشارة بالا صامع وتسليم النصارى
 الاشارة بالاكفاد وعظم من هذا فثبت ان التزيم يحملون الفتنة المحقة ماسي ويطيرونه لئلا يسب الذم في قطع
 او قطع منصب لهم او قطع من حالهم وعقد وجهه في وجوههم او حكمهم عندهم استاذهم بامر ما كان ذلك
 عندكم في جوار القيام لاهل الملل ما وجدوا انما يجوز ذلك اذا وقع الخوف الشرعي وهو معلوم بين العلماء
 مشهور بينهم ليس على الرسول لنا حطوا النفس ويزين لنا شيطاننا ويخلصنا عليه فاقه يقينا وعظم فاقته واداء
 وامرنا بالامر المطلق الذي وقع فيه وطلعت عليه وهو ان نرى ذلك كله جائزا ومنه وبالله الميعاد
 لا تستدرك الا يكون لها فيها العذر وقوع التوبة منها لان التوبة لا تكون من الجحامة ولا من الهندوب وانما
 يكون من المعاصي - فالجواب - من اجوانا فيه اعني في القيام انما تركنا به بدعة جرت اسما
 حرام متفق عليه هو القيام لليهود والنصارى والمسلمين فاما الله وانا اليه راجعون على ارتكاب الجميع
 والتسامح فيما لا ينبغي ومعدرة بعض علماءنا وتساهلهم وتغافلهم عن كل ذلك حتى ارتكب سبب ذلك
 الكثير الكبير والله سبحانه وتعالى السؤل في التجاوز والعفو عما مضى والتمسك باللطف والافاقة عما
 بقى محجوا له وقد - وقع غير من المتأخرين ان هذا القيام يتعين اليوم لما تترتب على تركه من
 العداوة والبغضاء وقد امرنا بترك ذلك فقال عليه السلام لا تباغضوا ولا تباغضوا ولا تباغضوا ولا تباغضوا
 فهدا الذي ذكره رحمه الله هو الذي يودى الى ما اخترت منه بيان ذلك ان الانسان لا يخلو من
 احد احوال ثلاثة اما ان يقوم لكل داخل او لخص واما ان يقوم لبعض الناس دون بعض فانما
 الاول فهو مذهب محرمه العلم والمروءة وقل ان يستقر له قرار في مجلس يستغل عن كل ضرورة
 لكل داخل صغيرا كبيرا وهذا مستنجد ومع شناعة يمنع ما الانسان قاعد اليه يستغل عنه مع في ذلك
 من مخالفة السنة والسلف الماضين ان قام لبعض الناس دون بعض فهو موضع الفتنة والفتنة
 والمطامع فليست الا القسم الثالث وهو ان يقوم لاحد فيسلم الناس ما يقع بينهم وتحسم مادة التباغض

والتفایط وشفقة العلم قائمه والمروءة موجودة وبقية الاشباح حاصلة ووجه اخر ووجه اخر انه لو اجزنا ذلك
 لاجل ما يقع لبعض الناس من التميز لكان لك يودي الى نسخ التميز لانه لو اجزنا ذلك لكان في الدين ان لم نؤام
 عليه حفظنا لغيرهم بالحق لا شرع في ذلك بل في ذلك ان كان على السلف في التميز لان عادتهم مضت ان العوام
 بعد ثوبوا العلماء بغير لون وبنبرجرون فصار اليوم الحال بالعكس العوام سيد ثوبون وبعض العلماء
 يتبعون وبعضهم لا يتبعون وهم يعلمون وقد قال عليه السلام من احدث في امرنا ما ليس منه فهو
 او كما قال وهذا عام في الواجب والمندوب والسباح قوله صلواتنا انما العلامة ابن الحجاج انطلق
 قيام تعظيمي منع ورموده باشد این قول بجهت مخالفت تحقیق جایز آنکه کرام الخ اقول مخالفت جمهور
 اگر فرض نموده آید عموماً لا سيما وفتیحه موافق تحقیق محققین و مدلل بظاهر احادیث و طبق همه
 باشد ممنوع نیست بلکه واجب است و چون این قیام با وجود ثوبهم بودن جواز آن از احادیث
 و احتمال تا دلیل احادیث ناهیه و فواکب بسیاری از علمای اعلام بسوی جواز آن نزد محققین
 قیام شیخ وقت سماع مدح آنحضرت صلعم به پیشانی قول مصری که جواز آن از حدیث اصلاً مستقیم
 نیست و نه کسی از علمای اعلام قائل جواز آن و همچنین قیام وقت حکایت قدوم غائب یعنی وقت
 ذکر وضع شریف که بر قیام تعظیم قدوم وقت قدوم تفریح کنند و بعضی از متأخرین بلکه مستندین آنها به
 به بدعت لا اصل لها بودنش تصریح نموده اند چگونه ممنوع و مکروه باشد قوله صریحاً و جمیع البحار
 و تقسیم بدعت بسوی حسن و سیه گفته الخ اقول از عبارت جمیع البحار و قسطلانی و عینی ظاهر که
 بدعت بودن تراویح به معنی سیه که از فعل آنحضرت علی سبیل الدوام بخصوصها و باجتماع ثابت نیست
 لیکن چون از نفس فعل آنحضرت بخصوصها و باجتماع ثابت است و ترغیب به قول آنحضرت من قیام
 رمضان کما یاجتبا باغفره و تقدم من ذنبه - و علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدين بر آن واقع بدعت حسنه
 و مراد از دخول تحت عموم ما ذکره الشارع الیه و بعض علیه همین است فلا نزاع فیه و نزاع در آن
 امور محدثه است که اصلاً فعل آنها بخصوصها یافته نمیشود و نه ترغیب از قول یافته نمیشود
 که آن بدعت حسنه نیست و مراد از لم یسئها لکه بدعت فعلی به آن نگردد - فاضل روبره بان در
 البطلان الباطل نوشته - قول عمر بن عبد الله و نعمت الله ان اراد به انه لم یسئها امرانی زمان رسول الله
 صلعم و هذا الاشیائی که آنها معموله فی بعض الاوقات و اما فی اعتراض الرضی علی قاضی القضاة
 و اما ذکر ان امیر المؤمنین منتهی فی ایام خلافتیه فی الکوفه کان یحج جازان یودی اجتهاد و الی المنهج الا
 المقام مقام الاجتهاد و لا اعتراض علی اجتهاد او مخالف اجتهاد اخر - و قسطلانی در شرح جمیع البحار

قیام رمضان

نوشته و قیام رمضان پس سبحة لایه صلوات قال اقتدوا بالکدین من بعدی ابی بکر و عمر و اذا اخرج
 الصحابة مع عمر علی فکک زوال عنه اسم البعثة قوله صلوات در اول کلام فقدان اصل بدیعنی است نه منقول
 ثالث اقول دعوی فقدان اصل بدیعنی اول برای تراویح و اجتماع آن و دعای امکان استخراج
 اصل بمعنی ثالث با آنکه برای تراویح و اجتماع آن وجود اصل بحد و معنی از فصل آنحضرت و اجتماع
 مردم برای آن با آنکه از اخبار صحیحیه ثابت است در زمان فردن ثلثه بلکه در زمان خاص آنحضرت
 ظاهر است و معلوم و متعین وجود اصل بمعنی ثالث که هنوز متعین نیست و موقوف بر استخراج
 مخفی و غیر معلوم و بهمین معنی متعین ظاهر و معلوم الوجود و اثبات بهم و مخفی و غیر معلوم اگر تها فت نیست
 چیست قوله صرحه اگر امام شافعی بجای این قول قوی دیگر میفرمود این اقول چنانچه دوم وجود اصل بر آن
 بر امر معمول ازین قول شافعی سلم ابن الفریدل است و خیریت منوط بوجود اصل و حکم وجود بدو
 ظلم نتوان کرد و حکم خیریت امری خاص بدون علم وجود اصل خاص مفید خیریت آن نتوان نمود
 و هر گاه اصل بودن اصل بمعنی ثالث باطل است بدم اصول صاحب اشباع ازین قول شافعی
 لازم آید بحد حال قول شافعی مفید دعای اذیت قوله صلا شاه ولی الله صاحب قول امام او
 راستند نموده این اقول از فضل قول کسی در کتاب قبول نمودن آن لازم نمی آید با است
 که صنفین اقوال دیگران بقصد رد فکر کنند پس مقصود شایب صاحب از تفریح رداست که ازین
 قول چنین لازم است و بطلان لازم معلوم و معروف است فکذا المعلوم قوله صلا پس قطع نظر
 از عدم لزوم مضرت این اقول اینجا رزوم مضرت اینجا بدیهیات است قوله صلا اما متناظر
 پس از آنجا که از مجالس الابرار نقل نموده این اقول تناقض خیال کردن چهل است زیرا که
 مراد صاحب مجالس از اجتماع صرف موافقت علمای مذاهب ثلثه است گو محالفات بعض
 باشد و مراد ملا علی قاری از شافعی بعض شافعیست مخالف بین القولین نباشد و اگر مخالف
 فرض کرده شود مقصود صاحب غایه الکلام بنود زیر که شک نیست در اینکه صاحب مجالس
 و ملا علی قاری هر دو قول نووی را رد نموده اند و اقوال علمای حنفیه و شافعیه و مالکیه از ایشان
 صاحب مجالس که است مصافحه بعد الصلوات نقل کرده دوم قول نووی و دعوی صاحب
 اشباع بوده اند - ابن الحجاج - در مدخل نوشته و متبعی له (ای الامام) ان یکن ما اهل
 ثوبه من المصافحه بعد الصلوة الصبح و بعد الصلوة العصر و بعد الصلوة المغرب و بعد الصلوة الفجر فی هذا الوقت
 فصل کتاب بعد الصلوة الخمس و فکک کلمه من البدع و موضح المصافحه فی الشرع انما هو

مصافحه بعد الصلوات و موضح المصافحه

عند مقام السلم لآخره لاني اربا بالصلوات الخمس وذلك كله من البدع بحيث وضعها الشرع
 لضعفها يعني عن ذلك وينبغي فاعلم انما في من خلاف السنة - ونيز ابن الحاج - در داخل
 نوشته - واما المناقشة فقد ذكرها مالك والبخاري وابن عيينة اعني عند اللقاة من عينية كانت واما
 في الميراثين فهو حاضر منك فلا - وابن حجر ورفيع الباري شرح صحيح البخاري نوشته -
 اما تخصيص المصافحة بما في صلواتي الصبح والعصر فقط مثل ابن عبد السلام في القواعد البدعية المباحة
 لها حال النودى واصل المصافحة سنة وكونهم حافظوا عليها - في بعض الاحوال لا يخرج ذلك
 من اصل السنة قلت وللمنفردة محال فان اصل الصلوة النافذة سنة مرغوب فيها ومع ذلك
 فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ومنهم من اطلق تحريم مثل ذلك صلوة الرغائب
 التي لا اصل لها قوله ص ۶۹ اما افترا پس از آنکه آنکه بنام هاد فتاوی ابراهیم شاهی مذکور است
 اقول قول به افترا سفاکت است اگر در بعض نسخ ابراهیم شاهی این عبارت یاخذ افترا از
 لازم نمی آید بسا اختلاف نسخ موجب چنین امور باشد شاید صحت نسخه ابراهیم شاهی که صاحب
 ثانیة الکلام از آن ناقل فتاوی جامع الروایات است که درین فتاوی همین عبارت از ابراهیم
 شاهی منقول است و این عبارت در ابراهیم شاهی از ملقط منقول است که مصنف آن حنفی
 المذهب و در کاشف ذکر قول نووی شافعی پس لایق استناد حنفیه عبارت ملقط باشد
 نه عبارت کاشف قوله ص ۶۹ اما تحریف پس از آنکه آنکه عبارت ترجمه مشکوٰۃ الخ اقول این قول
 شیخ را که اما سنیت مصافحه علی الاطلاق است باقی است پس یوحی سنت است و یوحی بدعت
 انتهی - منافی قول منقول فهمیدن چه خوش فهمی است که محل بحث مصافحه بوجه بدعت است
 و سنیه مصافحه علی الاطلاق که وجه دیگر است مفید سنیت مصافحه بهجوت عنها نتوان بشد و
 و حکم سنت و بدعت مختلف است پس نقل بقدر حاجت را تحریف خیال نمودن و بهم ایضا اعمال
 باشد و کسیکه مصافحه بعد الصلوات را سنت گفته غلط گفته بموجب همین مقوله شیخ و هشها و به
 قول حضرت عمر باطل است که بدعت در آن مقابل سنت و بر معنی تحقیقی نیست و در مطالب
 المؤمنین منقول از کاشف است و در کاشف و مجمع البحار منقول از نووی و عزائب حمانیه
 در بیوقت حاضر نیست و رنه حالش نیز عرض کرده پیش و خلاف خطابی و در اباحت بدعت حنفی که بتصریح
 آورد آن بدعت است بر برای صرف بدون اقامت دلیل شرعی لایق قبول نباشد چنانچه
 در وجه اباحت گفته لانه کان عند ربنا حجه فالتهم - و انساب رسا که در زبدة النصاب

است صحیح نیست و بقایه تصریحات علمای مذاهب بلکه که مدلل به دلایل شرعی است اگر فتوای کسی
در رساله بشر بنیال منقول باشد بجای نیز در قولیه طرفه آنکه صاحب مجالس خود تقسیم بدعت یک
منفی نمی نماید آنرا قول اول مصافحه که تمته بعض حقوق اسلامی است ثواب بر آن موعود و عواد تنگ
چنین است حکم عبادت و در داخل بدعت در آن عصیان و ضلال باشد دوم عصیان ضلال
نبودن فعل بدعت در آن ممکن است که تنقید باشد نیز و او به عدم اعتقاد آن سنت فاعلین
مصافحه بجهت عقاید نسبت آن دارند و معاند نیست بلکه واجب به آن نماید و مراد صاحب
مجالس آنکه چون بر ثبوت این مصافحه دلیل یافته نمیشود و نیز علم فاعلین حدیث مصافحه عند العلماء
دلیل آن و فی الواقع این حدیث ساکت از آن دلیل بران قائم نشد و مال دلیل علیه فهو مردود
و افعال صحابه کرام و ائمه عظام عبادت باشد یا عاده غالباً به دلیل نباشد - و تطویل بیان
بکمال جهالت بسوی صاحب مجالس که مردود صاحب کشف الظنون و غیره مستندین وی
و هم زبان وی است نامهی و سفاکت است و در اعضا فرسولیت و طعناست قولیه
قطع نظر از اینکه صاحب اسباع که صحت اطلاق لیس لشی بر سباع و مذوب نوشته آنرا
اقول حاصل کلام صاحب غایه الکلام آنکه اگر بعضی به اباحت مصداق لیس لشی قائل شده
لیکن قول ایشان مردود است به شبهات قول ابن همام در دفع القدر که - ظاهر مثل هذا اللفظ
انه مطلوب الاحتساب - و تأیید میکنند آنرا اطلاق لیس لشی بر کبک و دجاجة در جامع صغیر از
اصول است اطلاق لیس لشی بر تعریف آمده و از نهایی استفاده که در روایت اصول کرامت
تعریف است - و همچنین در بسیاری از متون اطلاق لیس لشی بر تعریف است و صحیح
و تعریف کرامت است - فی رد المحتار و الحاصل ان الصحیح الکرامه کما فی الدرر ربی فی الجوان
ظاهر مافی غایه البیان انها غیر منتهی فی المنه ان عبارتهم ناظره بتعریف الکرامه و مشدود و غیره - و در شرح
منیه نوشته و قیل بکراهه و هو الظاهر - و عینی در شرح کثر نوشته و الظاهر انه مکروه - و نیز
عینی و مشیح کثر روایت عدم کرامت را بقباله لیس لشی آورده حیث قال - و لیس لشی
و عند ائمه محمدی غیر رواه الاصول انه لا مکروه - قوله قطع نظر از آنکه صاحب اسباع
از در مختار آنرا قول حاصل مراد صاحب غایه الکلام آنکه جواز اجتماع مردوم بر وزیر عرفه
برای شرف روز عرفه ممنوع است بمان دلیل که ابو حنیفه آورده که انه لیس لشی و انما هو
حدیث احدثه الناس کما فی الکافی - و تفریع فمن خود جاز بر قول ابو حنیفه که دیگران کرده اند

در حدیث
در حدیث

نتوان شد زیرا که خود ابوحنیفه فرموده و ایایکم وکل محدث فانه بدعه کما فی الزیاد الشحرانی -
 و در دروغ غرض مذکور است اصح الکتابه و لا یجوز الاخر اعر فی الدین - و امام مالک فرموده -
 و انما سفاح هذه الاشیاء البدع کذا فی الدرر الاثیه - و در جامع الرموز است - لانه لم یرو عنه
 صلعم و عن النخاعه فکان محدثا و المحدث من شیه الامور - و شیخ الاسلام در مسرا ما یستقیم نوشتند
 و کبریه طائفة من الکوفیین کابراهم و احنیفه و مالک و غیرهم و من کبریه قال ابو یوسف فیندرج فی
 العموم لفظا و معنی که اینهمه در وجه منع تقریف آورده اند - و قول با اتفاق باطل است زیرا که
 این قول منتفی به تمنا شیه است و دیگران ناقل از و پس هنوز بودنش مقوله یکیه از ائمه ثابت
 نیست چه جای که اتفاق ائمه بران متصور شد و اگر اتفاق مانعین عمل مولد و مجوزین آن را داشت
 پس جواز آن نزد مانعین بر نرسد نیست قوله شیه مجرد منع ان با وجود یکیه مستندین اواز
 حدیث ثابت نموده انما قول شرف و فضل ثابت نتوان شد مگر از بیان شارع و ان با
 نمیشود پس مجرد منع در ان کافی است و از صوم در ان اگر بوجه تولد فرض کرده شود و مفید شرف
 بودنش تسلیم نموده اند حکم آن غیر صوم متعدی نگردد که مخالف عقل است و قول ابن کالج و غیره
 غنیه ما کو مثبت از دلائل حقه شرعی نباشد چه ضروری که مقبول صاحب غایه الکلام بود و استناد
 اگر نیست در امور ثابتة است و برای الزام طایفه قوله مره با حضرت دمی علیه الرحمة اتم -
 اقول از مطبوع شدن کتاب او در مصر و کاکیه و بیبی و خواندن اهل موالید انرا در مجالس میلاد
 محبوبیت دمی مدفوع نتوان شد و صاحب شرعه الهیه و ناصر فاکهانی که لفضله تعالی موافقات
 ایشان درین دیا موجود است و هر یکی از فضل مولف مبنی و قول ابن الفرسول در وجود انها ناشی
 از جبل و مردود سبب آن بمقابله مستندات طایفه محل کلام نتوان شد قوله ص ۱۹ بهشت
 عقد ابواهر و سیرت جلی و غیرهما متواتر بودن این قیام اقول اول بحث در توارث
 است از اسلاف کرام و در عقد ابواهر و سیرت جلی و غیرهما فاکر این توارث نیست - دوم
 مجرد قول صاحب عقد ابواهر و غیره در باره توارث از اسلاف کرام کافی نیست تا آنکه بخیر
 صحیح و اسانید معتبره ثابت کرده نشود قوله ص ۱۹ حال مقوله در مختار اینکه اتم اقول
 تکمیرات تشریق بعد نماز عبید میث است و از ان حضرت و خلفای راشدین و ائمه مجتهدین منقول
 نیست و هر چه مثل انست بدعت و مکرره باشد چنانکه در نقل بعد نماز عبید در مصلی گفته اند و استجاب
 بدون دلیل ثابت نتوان شد لکن انصراح در مختار غنیه نباشد و حکم به عدم اعتبار به دلالت ائمه

است موقوف بر تقریر صاحب در محکمات و نه وابسته به گفتار مصوم اشهر قول^{۴۹} ص ۱۰۸
 رساله بطلب صاحب اشباع نرسیده آخر اقول متاکیه استدلال به آنست مناقشه در آن
 مناقشه در دلیل است - و شرح کلام صاحب بدایه از عنایه منقول که - فیه اشاره الی ان
 لا یکبر بعد الوتر و صلوة العید و النافلة - و این هیچ منع است و مطلب عبارت سراج و حاج
 به چنین باید فهمید - و در مصابیح اخروی شرح مقدمه غزنوی مسطور است و التکبیر اسی
 التکبیر شریف مشروح عقیب الصلوات المفروضات دون السنن والنوافل والوتر و صلوة
 العید اسی عقیب صلوة العید (بالاجماع) - و در مضمرات مرقوم است سئل الفقیه ابو اللیث
 من التکبیر ما کبر بعد صلوة العید یوم النحر قال علی قول احنابنا غیر سنون و لکن الناس اعثوا
 التکبیر بعد صلوة العید فلما باس بذلك لما روی عن ابن عمر انه قال یکبر الی امام و یرکعی العید
 و لان الناس اده حنا و ما راو المسلمون حنا فهو عند الله حسن - و الفقیه علی اهتم بمنع
 قال الحجة بیاحیه منهم الشيخ الامام الاجل حاتم الدین - و الشيخ الامام الزاهد الصغار - و الفاضل
 الامام ابو بکر بن محمد الزنجری - و غیرهم قد صلوا صلوة الجمعة فی ایام التشریق فکمل العوام
 التکبیر و صلوا صلوة العید فلهذا الناس ضالوا علی اهل بلخ فقالوا التکبیر سنة مؤكدة بعد فرض الحج
 فکبروا و غیر سنون فی صلوة العید فلهذا و لکن کان ذلك من العوام قوله ص ۴۹ این الزام بر صاحب
 اشباع الکلام تمام نمیتواند شد آخر اقول انما الزام ظاهر است زیرا که چون مسلم کرد که
 بعض اقوال غیر الی نزد صاحب اشباع قابل قبول نیست هیچ شاعت به حال خصوم وی
 از عدم قبول قول وی عالم نگردد - و استناد به شامی و غیره برای الزام بهاییه است
 و پس و بر مجرد قول یکی از ایشان کیف ما اتفق اعتماد نیست قوله ص ۴۹ چون قول ابن شیخ
 مستند به سند حدیث آخر اقول استناد به حدیث و غیره بدون ثبوت آن از حدیث چه
 مفید بود و در هیچ مستند چه محذور وارد و موافقت قول ابن شیخ به تحقیقات جمهور ائم دین هنوز
 ثابت نیست چه جای آنکه کلام است در محذور بودن مخالفت جمهور عوام باقی کسی از امام است
 این چهل مضل الانام بعد در ائمه اسلام نتوان شد تا خصوصت با و وسوسه شیطان باشد
 چنانکه مرغوم این قرن شیطان است قوله ص ۱۰۸ که آوردن این عبارت منقول آخر اقول
 امیر ادعبارت نخول - در این مقام که فائده آن ظاهر است و الا تقریر نموده شد عیث و فضول الفتن
 جز بیان این بود الفضول چه باشد و آنچه و افض آدرده باشد اندر او نشانه بمقصد فاسد

روا فیض بلکه بقصد صحیح به محذور دارد - و قول منسوب بودن کتاب منقول بسوی غزالی با شنباده
از تحریر مجهول بعضی مورخین بنا بر تقلید صاحب منتقى الکلام گفته منقول تصنیف محمود غزالی معتبر است
و خود امام غزالی از انکار سیفر مایه و غلط گفته ناشی از جعل ابن الفرسول است ندانسته که در تاریخ
ابن خلکان - و تاریخ یافعی - و طبقات ابن جماعة - و شرح منہاج - مانند شرح استوی
و شرح عبری - و شرح جمع الجوامع - مانند شرح محلی - و شرح شریعی - و تفسیر شرح
تحریر - و فتح المغیش زین الدین عراقی - و کفایة المطلاع تاج الدین الدبان الحنفی - وارد
علی من اخلد علی الارض سیوطی - و در رساله امام الحرمین علی قاری و غیره تصریح که منقول تصنیف
بلی حامد غزالی است و در منقول رو بر معتزلها موجود - و لطف آنکه محمود غزالی نیز معتزلی نبود
چنانچه از رساله او که در بیان هفتاد و سه فرق است معروف است و نیز در فتنی مطبوع شده ظاهر
و در احیاء العلوم مرقوم است - قد حکى ان ابا یوسف کان یسب مالک بن حبه فی اخر الاحوال یسب
مالک لاسقاط الزکوة حکى ذلک لایحییة فقال ذلک من فقهه و صدق فان ذلک من فقه الدین
ولکن مضرت فی الاخرة عظم من کل جناية و مثل هذا العلم بوافضار قوله صرا، اجتماع برای مجالس
از کار شریفه و قیام برای اشاعت عظمت و محبت آخر اقول شک نیست در اینکه اجتماع متعارف
به نیست مولد و همچنین قیام وقت ذکر و وضع بدعتی است لا اصل لها و هر بدعتی که احسان آن از اصول
شرعی ثابت نبود مذموم و منوع باشد بدلیل من احداث فی امرنا هذا لیس منه فحورده - و من عمل
علما لیس علیه امرنا فحورده - و ایام و محدثات الامور و کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة قوله صرا
عجب که خود عبارت بدایه نقل میکنند آخر اقول بحث است که صاحب اشباع نوشته که صاحب بدایه
توارث اهل حریم را و جواز از ان قبل از وقت فجر محبت گرفته و صاحب بدایه درین جواز توارث
را حجت نگرفته است بلکه قول ابی یوسف و شافعی را درین جواز باحتجاج از توارث اهل حریم نقل کرده
و نموده است که محبت بر همه یعنی ابی یوسف و شافعی و اهل حریم حدیث است پس قولی را که صاحب
بدایه رو کرده صاحب اشباع قول او قرار داد و منسوب به او نموده - بانی استدلال اجابت
اهل حریم در استراحت بین الترویجین بمقتدار ترویج اگر فرض کرده شود که در حقیقت اینست
است استدلال است بدایت صحابه یعنی که در قرب زمان ایحییة در حریم یافته میشوند - و الا مقصود
ازین حرف بیان موافقت است نه استدلال حقیقة و الا خاص عادت اهل حریم که ادای طواف
یا تنفل است مفروض است و ضعیف در ان مختلف بعضی از ایشان قائل بر است آن نمیشدند

حالا منسوب از احیا

تاریخ اهل حریم

فی النهر الفائق - اهل کربلا یقولون سببا و یصلون کشتن اهل المدینه یصلون اربابا - و فی الحقیقه
 و الاثرین بنی کل نذر و یحیی بن سبب بمقدار ترویجی که عند اجماع و علی عمل احرار بن غیران اهل کربلا یقولون
 بین کل نذر و یحیی بن سبب بمقدار اهل مدینه یصلون بدل و آنک اربع رکعات و اهل کل بلده با تخمین سبب
 او یصلون او یستغفرون سببها - و اهل یصلون اختلاف الشایخ منهم من کرده آنک و کان ابو القاسم
 الصفار و ابراهیم بن یوسف و خلف و شاذ لایکرمون و آنک استی - حمید الدین بنیانی در شرح
 مدایه نوشته - و اهل یصلون من نذر و یحیی بن سبب اختلاف الشایخ قال بعضهم کیره و قال بعضهم لایکیره
 و کان ابراهیم بن یوسف یقول کل و آنک حسن - موسی بن احمد مقدسی در زاد المستق نوشته - و یکیره
 و یکیره النفل بنیها - و منصور بن یونس البهونی اصبغی در شرح زاد المستق نوشته - و یکیره
 النفل بنیها ای بین الزاویج روی الاثر من عن ابی الدرداء انه الصبر فو یصلون بین الزاویج
 فقال ما یله و الصلوة الصلی و اما آنک بین یدیک لیس مناسن عیب عنان فوله صراخ اگر چه بموجب
 مذہب عامه طائفه مبتدع ائم اقول الزام به امر غیر لازم ناشی از جعل و فافهمی ابن الفرسول است
 حاصل کلام صاحب غایه الکلام آنکه خصوم اهل موالید مبتدعین سابق و طال را ارباب بدعت
 میدانند از اهل حرمین باشند یا از اهل بلاد دیگر و حاشا که علمای اهل سنت حال و سلف صاحبین
 را ارباب بدعت انگارند و صاحب اشباع اگر متقدمین اهل حرمین را عمود و سلف صاحبین محدود
 بینما بدیخاطی است قوله صلی بر دو تومان فن احادیث مخفی نخواهد بود که رواج شرک و کفر و غیره
 طبعین و اما فی ان مدینه مقدسین برگزیده است ائم اقول اول بحث در شرک و کفر و غیره
 نیست بلکه بدعات است - دوم مراد از رواج چیست جاری شدن بلائیکه یا صرف وقوع
 اگر مراد شق اول است پس خصوم اهل موالید قائل رواج شرک و کفر بلکه بدعات نیز بدیهی
 و حرمین شریفین نشده اند همین عمل مولد که در اینجا معمول است بسیاری از مردم اینجا انرا
 کرده میدارند لیکن از غلبه مخالفین اقتدار بر منیع آن ندارند - و اگر مراد شق ثانی است پس
 ظاهر است که بعضی از مسلمانان بعد از حضرت مرتد گشته و تابع سبب کذاب گردیده و پیراه
 کفر و عناد رفتند - و کشف بزدوی مرقوم است - قال السمعانی و کان المدینه کانت مجمع
 الصحابه و مهبط الوعی فقد کانت دار المناقضین و مجمع اعداء الدین فیه من قال لا یصلوا علی
 من عند رسول الله حتی یقضوا و من قال لمن جئنا الی المدینه لنخرجن الا غنمها الا دل المارود
 علی القضاء فر - و فیهما طعن عمر و عثمان رضی الله عنه حتی قتلوا قال بعض اهل المدینه لبعض

اهل العراق من عندنا خرج العلم فقال نعم لم يجد اليكم - ابن حزم در محلي نوشته - ومنها ادى من
 الاخبار الثابتة ارجح بجا مقلد وما لك على النصيحة المدينة من مكة قول عليه الصلوة والسلام المدينة
 كالكتفى حتى ضمتها وتجمع طيبتها وانما تنفى الناس كما ينفي الكبر حيث الحديد والاحبة فيه في فضلها على مكة
 لان هذا الخبر في وقت دون وقت وفي قوم دون قوم وفي خاص لا عام - برهان ذلك انه صلعم
 لا يقول الا الحق ومن اجاز على النبي صلعم الكذب فهو كافر وقال الله تعالى ومن اهل المدينة ممدودا
 انما هو لا تعلمهم ونحن تعلمهم - وقال لعادان المناقذين في الدرك الاسفل من النار فصح ان
 المناقذين اجبت الخلق بلا خلاف من احد من المسلمين وكانوا بالمدينة - وكذلك كانت خرج
 على طلحة - وابو عبدة بن الجراح - وسعد - وابن مسعود - عن المدينة وهم من طيبة الخلق
 رضى الله عنهم بلا خلاف من سلم طائفة الخوارج في بعضهم - فصح لعينا لا يترى فيه الاستخفاف بالنبي صلعم
 انه عليه الصلوة والسلام لم يعين بالمدينة تنفى الخبث الا في خاص من الناس وفي خاص من الزمان
 لا عام وقد جاءه كلامنا هذا اليهم كما روينا من طريق سلم ناصية بن سعيد ناعبه العزيز اعني الدارودي
 عن العلماء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابيه عن رسول الله صلعم قال في حديث الا ان المدينة
 كالكتفى يخرج الخبث لا تقوم الساعة حتى تنفى المدينة شرارها كما ينفي الكبر حيث الحديد - ومن طريق
 احمد بن شعيب نا ابي بن ابراهيم هو ابن راهويه نا عمر بن عبد الواحد عن الاوزاعي عن اسحق بن
 عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان رسول الله صلعم قال ليس بلد الا سيطاء الدجال الا المدينة
 وكله على كل قلب من انقاب المدينة الملائكة صاعين يحرسونها فينزل السجدة فترحب المدينة
 بالملأ ثلث جنات فيخرج اليه كل كافر ومناق - وهذا هو نفس قولنا وليس في هذا كله انها افضل
 من غيرها لا ينقض ولا يدل - ومعنى قوله عليه الصلوة والسلام ليس من بلد الا سيطاء الدجال انما
 هو سيطاء امره ونحوه لا يمكن غير هذا او سكان المدينة اليوم اجبت انما الله وانا الله
 را حيون على صديقتي في ذلك فبطل محرم هذا الخبر - ونيز ابن حزم در محلي نوشته - ومنها قوله
 صلعم ان الاسلام يارزاني المدينة كما تارز الحية الى حجر او هذا ليس فيه فضلها على مكة وانما هو خبر
 عن وقت دون وقت بلا شك - وبرهان ذلك انه صلعم لا يقول الا الحق وهي اليوم بخلاف ذلك
 فواخرناه وداستفاده وبالا اسلام ظاهر الا في غيرنا وسال الله اعادتها اني فضل ما كانت عليه
 بعد صلعم - وقد جاء هذا الخبر بزيادة كما روينا من طريق سلم نا محمد بن رافع نا شاذان نا
 عاصم نا ابن محمد نا زيد بن عبد الله بن عمر نا عاصم نا عبد الله بن عمر نا عبد الله بن عمر نا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام بدو غير يا مسيو وغير يا كباد و هو يا زما بين المسكين كما تاروا
الى حجر يا فني هذا ان الايمان يا زما بين مسجد مكة و مسجد المدينة - و در شرح حديث تنفي الناس كمان في
الاخير حيث اخبر يد - ابن عبد البر استند كاز نوشته هذا انما كان في الجحوة البهوية فحينئذ لم يكن
يخرج من المدينة فحقة عن جواره فيها الا من لا خيرة و اما بعده فقد خرج منها اخيرا الفضل و الا لبر
و قاضي عياض و شرح صحيح مسلم نوشته الاظهر ان هذا المختص بزمه صلح لانه لم يكن يعبر على الهجرة
و المقام مع الدين ثبت ايمانه و اما المشاقون و هذه الاعراب فلا يصرون على شدة المدينة ولا يجتنبون
الاخر في ذلك كما قال الاعرابي الذي اصابه الوفاك امكنني سبعتي - شيخ عبد الحق و ملو في در ترجمه
مشكوة به شرح حديث ان الشيطان قد ايس من ان يعبد المصلون في جزيرة العرب لو
توبتني كقصة كمنعني عبادت شيطان كفر و ارتداد است و مراد بمصلين مومنان كه نماز را برپا
ميدارند - بعد از ان اشكال آورد كه بعضي از مومنان بعد از آنحضرت صلح مرتد گشتند و تابع
مسلك كذا ب شدند و براه كفر و عناد ميرفتند - جواب داد كه آنحضرت كفر نمود كه ايشان كفر
نورزند بلكه خبر داد از نا اميد شدن از ان بجهت آنچه در يافت از شوكت و عزت و اجماع و كثرت
مومنان و لكن با وجود نا اميدي دي واقعه مشر پس تنافي ميان اين حديث و ان قصه بنا
يعني مقصود آنحضرت اخبار است از انكه دولت و شوكت اسلام بحال رسد كه شيطان نا اميد
گردد كه بعد از وى ارتداد كند و واقع نشود نه عدم وقوع ارتداد قطعا - و اين تقرير خالى از
لعمري نيست چنانچه در نا اميد شدن عدم وقوع است و كفايت است از ان -
و طبعي گفته كه مراد بمصلين مومنان اند و مراد به عبادت شيطان عبادت اصنام و اگر چه
صحاب سليل و انعين زكوة براه ارتداد و فتنه رفتند اما عبادت اصنام نكردند انتهي -
و ممكن است كه گفته شود معنى حديث اخبار است بعد م تبديل دين و انهدام قاعده اسلام
و عود بامت كفر و اشراك بر سبيل استمرار و دوام چنانكه قبل از بعثت بود و اين منافاة
ندارد بارتداد كسى كه مرتد گشت بلكه اگر عبادت اصنام كنند نيز منافاة ندارد - و آنچه از
مرقاة آورده مضر مقصود بجهت اهل مواليديت كه عود نمودن دين بسوى حجاز و وقت ظهور فتنه
و استيلاى كفار امرى ديگر است و رواج بدعات بلكه كفر و شرك پيش از انوقت امر ديگر
و نيز در مرقاة است - و المعنى ان الدين في اخر الزمان عند ظهور الفتن يعود الى الحجاز كما بدأ
ابتدأ - و نيز در مرقاة به شرح حديث ان الايمان ليا رز الى المدينة مرقوم است -

والمراد ان اهل الايمان ليغفروا بايمانهم الى المدينة وقاية بها عليه اولادها ووطنه الذي ظهر وقوى بها
 وبذا اخبار عن اخر الزمان حين نقل الاسلام وقيل بداني رهن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاجتماع الصحابة في
 ذلك الزمان فيها او الى اهل المدينة جميع الشام قانها من الشام حيث ياتي كثر فيها وقيل المراد
 المدينة وجوابها وحر اليها الشيل كذا فيوافق رواية الحجاز وبذا اظهر - وعلى بن احمد ودر سراج منير
 شرح جامع صغير نوشته - قال القطبي فيه تبيين على صحة مذهب اهل المدينة وسلامتهم من البدع
 وان عليهم حجة كمار واه مالک - وبذا ان سلم خصص بعصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم واخلفاء الراشدين واما
 بعد ظهور الفتن انتشار الصحابة في البلاد ولا سيما في اواخر الامة الثانية وبلغ جرافهم بالمشايخ
 بخلاف ذلك - شيخ وبلوی در ترجمه مشکوة به شرح وبتعليل الدين من الحجاز نوشته -
 وهر آینه پناه میجوید دین از اهل حجاز و میگیرد او را ملجا و مسکن و باز سیکرد و بنویسوی وی و فتنه
 ظاهر شود و فتن مستولی گردند اهل کفر و فساد را در اخر زمان وقت خروج و جال چنانکه گذشت -
 قوله صلی الله علیه و آله از تسلط ظلمی بنجدیه بر حریمین طبعین بودن ان شیاطین از ائمه عظام حریمین و علمای
 کرام بلدین مقدسین چگونه ثابت گردیده اخر اقول اول صاحب غایة الکلام نگفته که از تسلط
 ظلمی بنجدیه بودن ایشان از ائمه عظام حریمین و علمای کرام بلدین مقدسین ثابت گردیده بلکه
 مقصودش آنکه چنانکه از تسلط ایشان در حریمین و اتباع اکثر اهل حریمین ایشان را انتقام
 اهل سنت و جماعت و باقی نماندن نام و نشان دین اسلام از همه عالم در آنوقت بنزعم لها بیه
 لازم نمی آید همچنین از ابتلائی اکثر اهل حریمین به بدعات و معاصی انتقامی اهل سنت و جماعت
 و باقی نماندن نام و نشان دین اسلام از همه عالم در آنوقت لازم نمی آید - دوم گفتن بنویس
 که چنانکه از تسلط بنجدیه بودن علمای ایشان از ائمه عظام حریمین و علمای کرام بلدین مقدسین
 بنزعم لها بیه لازم نمی آید همچنین از تسلط اهل بدعات و معاصی علمای ایشان بودن ایشان علمای
 ایشان از ائمه عظام حریمین و علمای کرام بلدین مقدسین لازم نمی آید - باقی قول شامی علامه
 ایشان غلط است و مردود ناشی از تعصب بدعت چنانکه بر ما برین وقایع بنجدیه و واقفین
 عقاید ایشان پوشیده نیست که نسبت این اعتقاد به ایشان اقترای بحث است و استناد
 به شامی که کمال بذهنب لها بیه است و مرید شیوخ ایشان صرف برای الزام لها بیه
 است و بس قوله صلی الله علیه و آله هر گاه یکبار باب متون مشهوره اخر اقول چون استخاب تلفظ است
 نه از کتاب و سنت ثابت است و نه از ائمه اربعه منقول به نقل صحیح پس قول به استخاب

آن از دیگران بخوبی نیز و لهذا محققین مانند شیخ تقی الدین و علماء الدین ابن کثیر و ابن قیم
و ابن همام و غیر جمیع بلکه بعضی از مستندین و معتدین طائیفه و فراسله مانند شیخ علی قاری و صاحب
مواهب لطیفه متصدی رد آن گردیده اند نه فی مجمع الروایات السلفیه بالنسبه کبریه البعض
لان عمر رضی الله عنه و اجد بعض لسانیه من تحقیق عمل القلب قطع الوسوسه —
و فی نسخ الغفار — و ظاهر ما فی فتح القدر اخذت رانه بدعه فانه قال قال بعض الحفاظ لم یثبت
عن رسول الله صلعم من طریق صحیح و الاضعیف انه کان یقول عند الافتتاح أصلي کذا و لا عن احد
من الصحابه و التابعین بل المنقول انه صلعم کان اذا قام الی الصلوة کبره بدعه انما و
راوی شرح المینه انه لم یقل عن الائمة الاربعه ایضا و فی المدخل لابن الحاج — و اختلف
فی النطق باللسان بل یو بدعه او کمال — فقال بعضهم هو کمال لانه اتی بالنسبه فی محله و
هو القلب لطق بها اللسان و ذلک زیاده کمال نذا لم یجربها — و قال — بعضهم ان النطق
باللسان مکروه و یجتمل ذلک بوجهین — احدهما — انه قد یكون صاحب ذلک القول یرى ان النطق
بها بدعه اذ لم یات فی کتاب ولا سنه — و یجتمل — ان یمکن ذلک لما یخشیه انه اذا طلق
بها لسانه قد یسهو عنها بقلبه و اذا کان ذلک کذلک فیتصل صلوته لانه اتی بالنسبه فی غیر محله
قوله صاحب رساله عجیب مرد دلاور است انما قول از نقل عبارت قسطانی مقصود
آنست که جماعتی از علماء به بدعت بودن تلفظ بالنسبه قائل است و متصدی رد قول قائلین
استحباب پس استقرار اصحاب او بر استحباب نطق که مردود است چه بر مقصود و در
گذشتن عبارت مظهره این استقرار چه مخدور — قوله صاحب در کلام منقول عامه است انما
اقول مختار صاحب رساله استحسان عامه نیست بلکه یگوید که استحسان عامه نزد اهل استحسان بنا
اثر این عمر است لیکن نزد اهل تحقیق اثر این عمر بصحت نیست و بقرض صحت ممکن است خطا
در اجتهاد و رای ابن عمر و حضرت شیخ در مسئله رفع سبانه بخالی اضطراب در احادیث
اشاره خطا کرده لیکن این خطا نزد اهل حق موجب انحطاط رتبه شیخ نتوان شد قوله صاحب در
مشکوٰۃ شریف بروایت صحیح مسلم انما قول اول در بخیریت ذکر کل طیب نیست که محل بحث است
دوم خود این الفرسول از اشعه اللغات آورده که — بعضی علماء گفته اند بلند خواندن انحضرت
برای تعلیم اصحاب بود — و نودمی در شرح مذهب گفته که افضل اخا است و رین دعا و
آنرا خواند و در و یا مفر و اگر آنکه با آن است و بهرین حل کرده شده است هر

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ان انكسرت كفت اخذ افضل است - وعلى قارى ودر مر قاه شرح
 مشکوٰۃ - بعد يقول بصوته الاعلى نوشته تعليلها من حضرت عبد الله - قوله بعد ما و هم
 و در حديث صحيح مسلم و بخارى آمده عن ابن عباس اخذ قول نودى و در شرح صحيح مسلم بعد اين
 حديث نوشته بذا دليل لما قاله بعض السلف انه يستحب رفع الصوت بالتكبير و الذكر عقيب
 المكتوبة - و ممن استحب من المتأخرين ابن خرم الظاهري - و نقل ابن بطال و اخرون
 ان اصحاب المذاهب المتبوعة و غيرهم متفقون على عدم استحباب رفع الصوت بالتكبير و الذكر
 و حمل الشافعي رحمه الله تعالى بذا الحديث على انه جهر و قال سيرة حتى يعلم صفة الذكر لا انهم جروا
 و انما قال فاخار الامام و المامون ان يذكر الله تعالى بعد الفراغ من الصلوة و يخفيان ذلك
 الا ان يكون اما ما يريد ان يعلم منه فيجهر حتى يعلم انه قد تعلم منه ثم يسير و حمل الحديث على بذا -
 و حافظ ابن حجر و فتح الباري شرح صحيح البخارى به شرح همین حديث نوشته - و المختار
 ان الامام و المامون يخفيان الذكر الا ان ايجز الى التعليم - و عني و شرح صحيح البخارى آورده
 قال الظهري فيه البيان على صحة فعل من كان يفعل ذلك من الامراء و الولاة يكبرون بعد
 صلوته و يكبر من خلفه - و قال غيره لم اجد احدا من الفقهاء قال بجهر الا ابن حبيب في الواضحة
 كانوا يستحبون التكبير في العناكرو البيوت اثر صلوته الصبح و العشاء - و روى ابن القاسم عن
 مالك انه تحدث عن عبيدة بن عبد الله - و قال ابن بطال و قول ابن عباس كان علي عليه السلام
 صاحب فيه دلالة انه لم يكن يفعل حين حدث به لانه لو كان يفعل لم يكن لقوله معنى فكان التكبير
 اثر الصلوات لم لو طرب الرسول عليه طول حياته و فهم اصحابه ان ذلك ليس بلازم فتر كونه حاشية
 ان ليطن انه محال اتم الصلوة الا به فلذلك كبره من كبره من الفقهاء - و شرح دلموى و در بحار
 و در شرح حديث ابن عباس كنت اعرف القضاة صلوته رسول الله بالتكبير و رده - و قيل
 كان ذلك في ايام التشريق بمنا و هذا اوافق مذهب الحنفية في كبرتهم الجهر بالتكبير فيما عدا ذلك
 و ابن حجر كى و در شرح مشکوٰۃ و در شرح همین حديث نوشته - هو بمعنى روادى في الجهر من عند
 ايضا قال ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 فاراد بالتكبير في الاول مطلق الذكر و حمل الشافعي جهره بذا على انه كان لا حمل التعليم بالمؤمنين لقوله
 لا تهرل صوتك الا تترك في الداء كما في الصحيحين و استدال البيهقي و في الطلب الاسير و صحيحين انه
 علمهم من غير تكبير كانوا عليه من رفع الصوت بالتكبير و انما قال انكم لا تعلمونهم و لا فائدا انهم سمعوا قريبا و في شرح

مشكوة نوشته قوله اربعوا على نفسك اربعوا على نفسك اربعوا على نفسك اربعوا على نفسك اربعوا على نفسك
امسكوا عن الجهر وقفوا عنه من اربع الرجل بالمكان اذا وقف عن السيد واقام - ودر تفسير اربع
مرقوم است ادعوا بكم تضرا وخفية نصب على الحال اي ذو تضرع وخفية والتضرع لفعل
من التضراعة وهي الذل تذللوا وعلقا فال عليه السلام انكم لا تدعون اسم ولا غائب انما تدعون اسمي
فربا انه محكم بينهما كنتم - وعن الحسن بن دعوته السرة والعلانية سببون فلهذا (انه لا يحب المعتدين
المجاورين ما وادبه في كل شئ من الدعاء وغيره - وعن ابن جريج الرقيين اعدوا لهم بالدار
وعنه الصراح في الدعاء كرهه ويدرعه وقيل هو الاشخاص في الدعاء - ودر تفسير كبير ورسالة ثالثة
مستور است واعلم ان الاخفاء معتبر في الدعاء وتدل عليه وجود الاول ان يدره الانية فانها تدل
على انه امر تبارك وتعالى بالدعاء مقرونا بالاخفاء فظاهر الامر للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا اقل
من كونه ندبا قال بعد بعده انه لا يحب المعتدين والاظهار المراد انه لا يحب المعتدين في ترك
يدين الامر من المذكورين وهما التضرع والاخفاء فكان المعنى ان من ترك التضرع والاخفاء
فان الله لا يحب له عبارة عن الثواب فكان المعنى ان من ترك في الدعاء التضرع والاخفاء
فان الله لا يحب له ومن كان كذلك كان من اهل العقاب لا محالة فظهر ان قوله تعالى
لا يحب المعتدين كالتهديد والتشديد على ترك التضرع والاخفاء في الدعاء - ودر تفسيره
تذكور است قال ابو حنيفة اخفاء التامين افضل وقال الشافعي اعلانه - وخرج ابو حنيفة على صحة
قوله بان في قوله اربعوا عن الجهر - احد هما انه دعاء - والثاني انه من اسماء الله تعالى - فالحال ان دعاء
وجب اخفائه لقوله تعالى ادعوا بكم تضرا وخفية - وان كان اسماء الله تعالى وجب اخفائه
لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرا وخفية - ودر تفسيره نيشاپوري مرقوم است
قال الشافعي اظهار التامين افضل وقال ابو حنيفة الاخفاء افضل لانه ان كان دعاء وجب اخفائه
لقوله تعالى ادعوا بكم تضرا وخفية وان كان اسماء الله تعالى فذلك لقوله تعالى واذكر ربك
في نفسك تضرا فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندبية - ودر تفسيره نظري مذکور است
ان الذكورية على ثلثة مراتب احدا الجهر ورفع الصوت بها وذلك كبره اجماعا الا اذا دعت اليه
داخية واقتضت فكره فحينئذ قد يكون افضل من الاخفاء كالاذان والتلبية ونحو ذلك - ودر تفسيره
مستور است - وكل ما لا يعقل له مثل قرينة لا يقضي الانبص كالوقوف بعرفة ورمي الجمار
والاصحبة وكبير است التفسير فانها على صفة الجهر لم تعرف قرينة الذم في هذا الوقت لان اصل في الاخفاء

قال المدعي وادكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة دون الجبر وقال لعمري اذ عوا ربكم تضرعا وخيفة -
 ودر تلويح مذکور است احتجاج الفرق الاول بان اقامة الفعل في الوقت انما عرفت قرينة شرعا بخلاف
 القياس فلا يلزمنا اقامة مثل هذا الفعل في وقت اخر مقامه بالقياس كما في اعمته وتكبير التشرع
 فان اقامته بحجة مقام كعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت وكذا الجبر بالكتبة الصلوة في غير
 ايام التشرع - ودر اصول شاشي مرقوم است ولو ترك الصلوة في ايام التشرع فخطا
 في غير ايام التشرع لا يكره لانه ليس له التكبير بالجبر شرعا - ودر معدن شرح اصول شاشي مطبوع است
 قوله شرعا لان الجبر بالتكبير بدعة الا في ايام مخصوصة فلا يكون له التكبير بالجبر في تلك الايام فيسقط الجبر
 المثل - ودر فصول شرح اصول شاشي مذکور است وانما نقول الجبر بالتكبير بدعة لانه قال الله
 لعمري اذ عوا ربكم تضرعا وخيفة الا في زمان مخصوص فلا يكون له التكبير بالجبر شرعا في غير هذه الايام فيسقط
 الجبر المثل - ودر اصول خراسي مرقوم است ولهذا من فائدة صلوات في ايام التكبير في
 بعد ايام التكبير لم يكبر فيها لان الجبر بالتكبير في الصلوات غير مشروع للبعد في غير ايام التكبير بل هو
 منهي عنه - وابراهيم بن حسن الكوراني ثم المدني الشافعي - ودر تحاف السبب الاوادم -
 از رساله بعض علمای حنفیه اعلی قرن تاسع - آورده قال - جملة الصحابة واقبالون على
 ان ذكر الجبر بدعة - وقال ايضا - وقد اتفق اراؤهم زمانا وقتها فخصرنا على ان الجبر
 بالذكر بدعة وغير شرع وعلى من تصدى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يمنع هو لا
 الضلال المضلين من هذا الضيع - وايضا فيها - واهل ذلك وهم حمسون وميقاتين
 سمرقند - بخارا - وروشن - وفرغانة - وتركستان - وخوارزم - وخراسان
 ولس - ولس - وترند - وحناباد - وغيرها - وايضا فيها - قال صاحب العبدانية
 وسيد التكميلات التشرع بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويحكم عقيب العصر من يوم النحر عند
 الحنفية وقال يحكم عقيب العصر من اخر ايام التشرع والمسئلة مخالفة بين الصحابة فاخذوا
 بقول علي اخذوا بالاكثراذ هو الاضطرار في العبادات واخذوا بحقيقة بقول ابن سنان اخذوا بالاقول
 لان الجبر بالتكبير بدعة انتهى - لان السنة فيه المخافة والاحظار على ماورد به المصنوع فلا يجوز
 الجبر فيه الا بقدر ماورد به الشرع بيمين وذلك فيما قلنا وفي الزيادة شك فيستحب على الاصل
 وايضا فيها - وذكر في الخطا ثلث ان الجبر بالتكبير بدعة والاحذر بالاقول اولى وبه يستدل
 على كراته الذكرا من حيث ان تكبير التشرع واجب مع هذا اخذوا بالاقول حذرا عن بدعة الجبر فنهى

غير الواجب اولى وكرامة منصوب عليها في فتاوى قاضيهان وغيره وذكر في واقعات السمرقندي
 صاحب المحيط قديم انه قيل لابن مسعود ان قوما يسمعون في مسجد يهللون ويصلون على النبي ويرفعون
 الاصوات فذهب اليهم ابن مسعود وقال ما عهدت اني اجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يباركهم الا يستبدين
 فما زال يذكر ذلك حتى اخرجهم عن المسجد وايضا فيها - وفي المعلقة ذكر شمس الاثرية في
 في اواخر كتاب السير في باب رفع الصوت ان اصحاب رسول الله كانوا يكبرون الصوت
 عند الجائز والفعال والذكر اخره البيهقي في مسنده وايضا فيها - وفي ملحق البحار والاعمال
 في طريق النظر تكبير في قوله بالجهر - وذكر كفاية حاشية نداه مرقوم است - ثم ابو حنيفة
 اخذ بقول ابن مسعود في الختم اخذ بالاقول لان الجهر بالتكبير بدعة ولا خلاف في الاقل فيهم فيها ثبت
 يقينا والاكثر مخالف فيه فلا يثبت سجادة وكون الجهر بالتكبير بدعة مستيقن والاخذ بالمتضمن
 اولى وقال الله بعد فاذا ذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وودن الجهر - وراى النبي صلى الله عليه وسلم قوما يكبرون
 اصواتهم عند الدعاء فقال انكم لن تدعواهم ولا تهابون - ودر بحر الرائق مذکور است - فالحاصل ان
 الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع الستة وصرح قاضيهان في فتاواه بكون
 المذكور اربعة على ذلك صاحب المصنف وفي الفتاوى العلامة وشمع الصدوقية من رفع الصوت
 والصفق وصرح بحر مئة المعنى في شرح الخصة وشمع على من يفتل مدعي انه من الصدوقية -
 ودر نصاب الاحتساب مقرر است - اذا كبر وابتدأ الصلوة على اثر الصلوة يكره وانه بدعة
 يعني سوى النحر وایام التشریعی - ودر فتاوی خمیری مرقوم است - ويكره
 رفع الصوت بالذكر فان اراد ان يذكر الله تعالى يذكر في نفسه بعد الله تعالى انه
 لا يجب المستبدین ای الجاهلین بالذكر ودر حاشیه مقرر است ويكره رفع الصوت
 بالذكر اذا اراد ان يذكر الله تعالى يذكر الله في نفسه - ابن همام در فتح القدير نوشته فقال
 ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامم في قوله نعم واذا ذكر ربك في نفسك
 تضرعا وخيفة وودن الجهر من القول - وطلبی در شرح کبیریة نوشته - لا بحنيفة ان
 رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف للامم في قوله نعم واذا ذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وودن الجهر
 الا ما حصل بالايجاز - واجاب عما استدل به الاية فانها تحمل ان يراودها التكبير في
 الصلوة او يراودها نفس الصلوة والتكبير في الشك على انها لا ولا فيها على الجهر -
 اما الحديث فانه ضعيف بموسى بن محمد بن همام بن طاهر القندسي ثم ليس الاصح فيه انما يدل على

انه كان يجبر به - وابن امير الحاج در شرح منية آرد - وفي البدائع ودر صحيح قولها لان احتمال
كونها (اي كون التسمية من السورة منقطع باجماع السلف وفي انها ليست من الفاتحة الاجماع
فبقى الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطا لكون لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان المخافة
اصل في الاذكار والجهر بابتدائه في الاصل فاذا احتمل انها ذكر في هذه الاحكام واحتمل انها من الفاتحة
كانت المخافة البعد عن البدعة فكانت الحق - ودر مع الفاتحة شرح تنوير الابصار بطور است
فلا يكبر يوم الفطر قبل صلوة العيد لا جبر ولا سر ولا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او
في المصلى قبل الصلوة كما افاده اطلاق المتن لكون في بعض شروح الهداية المراد من معنى التكبير
بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع لاختلاف في جوارحه بصفة الاختلاف انتهى وفي اختلاف ما يخالفه
قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخفى وهو احدي الرويتين عن ابي حنيفة والصح انه لا يكبر في
عيد الفطر انتهى - فافاد ان اختلاف في صلته لافي صفة ان الاتفاق على عدم الجهر به -
وابن الحاج در مدخل در منع ذكر جهر تفصيلي وبسطي نموده واز ابن ابي جبر نقل نموده كه دعي
سيكفت - ان بطالة ذلك الوقت بالنوم افضل من الذكر جهر النكاح الذكر جهر اسالماس من
الدياساس المحذورة المتوقعة فيه فان دخلت من الناس فهو انحسران والعياد باليه من
انحسران - ونيز ابن الحاج در مدخل نوشته - فان قيل قد روت احاديث تدل على جواز
الذكر والقراءة جهر واجامته - فالجواب ان الاحاديث الواردة في ذلك تحتمل للوجهين وجاز فعل
الساق باجدها فلا شك انه المرجوع اليه واما رواه عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال كان رسول الله
صلواته وسلم من صلواته يقول بصوت الاصل لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك ولا يحقر
وهو على كل شئ قدير لا حول ولا قوة الا بالله والاعوذ بالاياه له المنفعة وله الفضل وله الشان واحسن
اجمیل لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون واما رواه البخاري عن ابن عباس رضي
ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلواته وسلم - فالحجاب
من وجهين - احدهما - ما ذكره الامام الشافعي في الام حيث قال واخبر الامام والمأمومان
يذكر الله بعد الانصراف من الصلوة ويخفيا الذكر الا ان يكون اما يجب ان يعلم منه
في جهر حتى يرى انه قد تعلم منه ثم يسر فان الله لا يعلم ولا يخبر بصلواتك ولا تخاف بهما والله اعلم
بالدعا لا تخبر ترفع ولا تخاف حتى لا تسمع نفسك واحسن ما روي ابن الزبير من تكبير النبي صلواته
وما روي عن ابن عباس من تكبيره كما رويناه اما جهر فليعلم الناس منه وذلك ان عامته

آیه‌ای که می‌آید معنی ندارد غیر این نیست که فیها بعد التعلیم تعلیم اولی که در کتاب الصلوة
 بر ما صفت و تذکره انفرادی بلا ذکر و قرائت ام ستمه ضامه و لم تذکره جبر او احسان لم یکث الا تکلیف
 ذکر غیره - فان قال قائل ما مثل اقلیت مثل ان صلی علی المنبر یكون قیامه و رکوعه علیه و لقیته حقه
 یسجد علی الارض او اکثر عمره لم یصل علیه و لکن مدارای احب ان یعلم من لم یکن یراه ممن بعد عینه
 کیف القیام و الركوع و الرقعة تعلیمهم ان فی ذلک کلمة ستة اه کلامه یلغظه - فهذا الامام الشیخ
 حل ذلک علی سبیل التعلیم فان حصل التعلیم اسک و بذلک خلاف ما یجب الیوم من القرائه و الذکر
 جبر او جماعة فانهم لا یریدون التعلیم بل الثواب - و احب اب الشافعی ما ذکره الشیخ الامام ابو الحسن
 ابن بطال - فی شرح صحیح البخاری لما ان تکلم علی حارث ابن عباس فقال یخجل ان یكون اراویر
 المجاهد بن فاکن کذلک فیهوالی الا ان علیه علی و هو ان المجاهد بن اذ اصلوا الحسن فحسب لهم ان
 یکبر و یجیر یفنون اصواتهم لیسر بهو العدو قال فان لم یحل علی فذکریکون منوفا بالاجماع قال
 لانه لا یعلم احد من العلماء یقول به و الاجماع لا یصح علیه اه - و در مقامات منظریه مرقوم است
 که - حضرت مجدد و حجت علیه سفیر این که در میان طرق صوفیه اختیار کردن کرامت و طریقه عارفانه
 اولی و السب است چه این بزرگواران التزام متابعت سنت نموده اند و اجتناب از عتق
 فرموده اند اگر دولت متابعت دارند و از احوال و روشی هیچ ندارند و خود سزا دارند و اگر با وجود
 احوال در متابعت فتور دارند ان احوال نمی پسندند از اینجا است که سماع و رقص را بجز نیکو
 اند و احوالیکه بر این مرتب شود اعتبار نموده اند بلکه ذکر جبر را بدو استمه منع از ان فرموده
 و ثمراتیکه مترتب شود انقضا به آن نموده و ذری مجلس طعام در ملازمت حضرت ایشان
 یعنی حضرت خواجه باقی بالله قدس سره حاضر بود و شیخ کمال که از مخلصان حضرت خواجه
 با بود و وقت وقتناح طعام در حضور ایشان اسم الله را بلند گفت ایشانرا تا خوش آمد بگوید
 نه جریخ فرمودند که او را منع کنند که در مجلس طعام حاضر نشود و حضرت ایشان یعنی از حضرت
 خواجه فرمودند ام که حضرت خواجه فقیهیند علمای بخارا را جمع کرده بخانه حضرت امیر
 طلال برده بودند تا ایشان را از ذکر جبر منع فرمایند علما بحضرت امیر گفتند که جبر بدعت
 است بگفتند ایشان در جواب فرمودند که کلمه اکابر این طریقه در منع جبر اینهمه سباحت نمایند
 از سماع و رقص و نوا چه گوید - هر گاه از کتاب و سنت و آثار صحابه و احوال علما
 اصولین و فقها و غیرهم لا سیما حنفیه بدعت و نامشروع بودن جبر تذکره غریب است بلکه جبر از

شارع منقول نیست ثابت شده اقوال مجوزین هر دو از کار عموماً لائق قبول نباشد قول هر دو
 علامه ابن بهام در بیان اختلاف حضرت امام اعظم از قول اگر فرض نموده آید که قول ابن
 بهام به بودن اختلاف در چهار و اخطا نه در نفس تکبیر چه مضر قول خصم ابن الفریسول است زیرا که
 قول صاحبین اگر بکبر باشد بنا بر استحباب چهار در از کار عموماً نیست بلکه بنا بر فعل ابن عمر است
 که مجهول است بر سنده بودنش به صاحب شرع - روی الدار قطنی عن نافع سو قاعلی ابن
 عمر انه کان اذا عدا یوم الفطر و یوم النحر یجهر بالتکبیر حتی ینالی المصلی ثم یکبر حتی ینالی الامام -
 عینی در شرح کثیر نوشته غیر که چهار فی الطريق بل یکبیر تحفیه عن ابی حنیفه الاصل فی التشار
 الاختلاف الا ما خصه الشارع کیوم الاصحی و قال لا یجهر به لان ابن عمر کان یرفع صوته بالتکبیر -
 لیکن استدلال بفعل ابن عمر صحیح نیست - ابن بهام در فتح القدر گفته - و فعل صحابی لا یجهر
 به عموم الایة القطعیة الدلالة معنی قوله تعدوا ذکر ربک الی قوله دون الجهر من القول و قال
 علیه السلام خیر الذکر الخفی فکیف و هو معارض بقول صحابی ان روی عن ابن عباس انه سمع
 الناس یکبرون فقال لقائد کبر الامام قبل لا قال اجن الناس اذ کنا مثل هذا الیوم مع
 البنی صلعم فما کان احد یکبر قبل الامام - لهذا گفته اند که قول امام صحیح و معتدله است -
 و در فتاوی ابراهیم شاهی مرقوم است - و اصح قول ابی حنیفه لان الاصل فی الاذکار
 هو الاسرار و انما یصار الی الجهر بدلیل زائد و قد ثبت فی عید الاصحی انه یکبر فی الطريق چهار و لم
 یثبت فی عید الفطر - و در رد المحتار مذکور است - و قد ذکر الشیخ فاسم فی التجهیز ان المصنف
 قول الامام - و چون دلیل ابی حنیفه در منع جهر بودن جهر بدعت مخالف امر کتاب الله است
 چنانچه ابن بهام آورده فقال ابی حنیفه رفع الصوت بالذکر بدعت مخالف الامر من قوله تعدوا
 و اذکر ربک فی نفسك تضرعاً و حنیفه دون الجهر من القول - و بدعت سجد و ضلالت
 بودن بدعت مخالف کتاب الله نزد ابن الفریسول مسلم حکم لزوم ضلالت و جهر ظاهر است
 و منقول بودن جهر در این خصوص از بسیاری صحابه کرام و مجتهدین عظام اگر صحیح فرض کرده
 شود منافی این لزوم بنا بر قول ابی حنیفه نباشد - و قول شارع منیه یا شفا کی کراست
 لا لئلا یندیرای نیست زیرا که کراست دلیل است به آیت و حدیث حکم بدعت - و در جهر
 و قنایه مرقوم است - و لا یکبر فی الطريق جهر اعنده لا فی الفطر و لا الاصحی و لا الاصح
 الا ان یجهر - و عند یما یکبر جهر است الاصحی و لا یکبر فی الفطر اصلاً اعنده هو الاصح -

وقال أكثرنا نحننا يكبر في الطريق في العيدين جميعا حقة ولا يجزئ المخار وبه نأخذ به الكل
من الضمات - از بن روایت مستفاد است که استحباب و ریوم اشعی نیز اتفاقا فی نیست
و صح است که اختلاف و تکبیر و جبر هر دو است قوله صلی قول ابن بهام را دیگر سقیم
صاحب رساله تعقب هم کرده اند آنرا قول اگر چه قول ابن بهام موافق است ظاهر قول
بعض علماء را چنانچه از روایات متقدمه الذکر ظاهر شده - و نیز در کانی بطور است -
ثم یتوجه الی المصلی غیر یکباری لایکبر جبر فی طریق المصلی و قال لایکبر کما فی الاصحی و لان الاصل
فی الذکر الاخبار لقوله علیه السلام خیر الذکر الخفی و خص الاصحی بالنص و نهالیس فی معناه لانه
لایکبر عقب المكتوبات هذا فلا یکبر فی الطريق ایضا بخلاف الاصحی - و نیز در کانی مرقوم است
ولان الجبر بالتکبیر و رفع الایدی مخالفت للنصوص والاصول فالأخذ بالعقود علیه الا قایل
و هو متیقن ادلی تسکین بعضی دیگر قول ابن بهام را و نموده اند چنانچه در جبر الی مظهر
است - قوله غیر تکبیر و متقبل فیها ای قبل صلوة العید اما الاول فظاهر کلامه انه لایکبر يوم الفطر
قبل صلوة العید لاجرا و الا لانه لا فرق بین التکبیر فی البیت او فی الطريق او فی المصلی
قبل الصلوة لکن افاد بعد ذلک ان احکام الاصحی کالفطر الا انه یکبر فی الطريق جبر انما یصح
کلامه بنا انه لایکبر فی الطريق جبر - و فی غایة البیان المراد من فی التکبیر التکبیر بصفة الجبر
لان التکبیر فی موضوع الاختلاف فی جواره بصفة الاختلاف انتهى - و فی الخلاصة ما یخالفه قال
والایکبر يوم الفطر وعندهما یکبر و یخاف و هو احدی الروایتین عن ابن حنیفة - و الاصح ما ذکرنا
انه لایکبر فی عید الفطر انتهى فافاد ان الاختلاف فی اصله لا فی صفة و الاتفاق علی عدم الجبر
و رد شرف القادیر بانه لیس بشئی اذ لا یمنع من ذکر الله سبحانه الالفاظ فی شئی من الاوقات
بل من الیعامه علی وجه البدعة فقال ابو حنیفة رفع الصوت بالذکر بدعة یخالف الامر من قوله
قوله و اذکر ربک فی نفسک تضرعا و خیفه و ون الجبر فیقصر علی مورد الشرع و قد ورد فی
الاصحی و هو قوله تلم و اذکر و الله فی ايام سعده و ذات حاء فی التفسیر المراد بالتکبیر فی هذه الايام
انتهی - و هو مرد و لان صاحب الخلاصة اعلم بالاختلاف منه و لان ذکر الله اذا قصد به
التخصیص بوقت و ون وقت او شئی و ون شئی لم یکن مشعرا عالم یرعاه الشرع
لان هذا فی الشرع و کلامهم انما هو اذ خص يوم الفطر بالتکبیر و لهذا قال فی غایة البیان
فی باب الجبر عند ذکر المسئلة قوله و لایکبر فی طریق المصلی عند ابن حنیفة ای حکما بالعیة لکن لو کبر

لانه ذکر الله تعالى يجوز ويستحب انتهى - باقی قول بحر العلوم مردود است - اما قوله فذكر الله شريفا
 ومنه وب في كل وقت حيرا وحقا فمنسوخ لانه لا دليل على العموم - واما استند لادب من ذكره
 في نفسه احدیث فقا سده من وجهین - الاول انه لا عموم لذكره فی من ذکر فی فی بلا میحتمل
 صلوة الجماعة والجمعة والعیدین والاذان والاقامة وندرس العلوم والقرآن ولبثه الحاج
 فان الذكر شریفا - فی رد المحتار وقد شبه الامام الغزالی ذکر الانسان وحده وذكر الجماعة
 باذان المنفرد واذان الجماعة - والثانی لا ذکر لجمیع فی احدیث میحتمل ان یکون المراد بالذکر
 فی نفسه الذکر منفردا بقدرته المقابلة للذکر فی الملأ - واما قوله يجوز ان یکون دون کسبی
 عند فیه تفسیر بالرای مخالف لما قاله المفسرون والعقلاء - قوله صلوات الله علیه واثبات قول ابن همام
 اخ اقول ذکر قول ابن همام برای اثبات بدعت بودن چهر است از قول او وان منافی
 نیست مرید یکه را از مدعیات صاحب رساله - واما قول اولایم من ذکر الله سبحانه
 لفاظ فی شئی من الاوقات پس نیست استناد به ان بجهت مردود بودنش کما فصله
 صاحب البحر قوله صریحا همان صاحب در مختار در بیان مسئله در متنی گفته اخ اقول
 انچه صاحب در مختار در در متنی آورده قول صاحب متنی است نه قول خود صاحب در مختار
 حیث قال - واخلاف فی الافضلیة اما الکلیة فمتفقة قال المصنف انتهى - ابن الفرسول
 قاله المصنف زانو شجاع فرموده تا بنمایند که این قول قول خود صاحب در مختار است -
 و در در مختار در باب الخطر مسطور است - بل یکده رفع الصوت بالذکر والدعاء قبل التیم
 و ثامه قبل جبايات التبراة - و عبارتیکه صاحب رساله از در مختار آورده در در مختار
 منقول از برهان است و در برهان مرقوم است - ان رفع الصوت بالذکر بدعة الخلق
 قوله تعالى واذکر ربک فی نفسك تضرعا وخيفة دون الجهر من القول - پس توجیه عیت
 فرمودن درین قول بوجه مجرد عدم ثبوت از سنت صریح البطلان است و توجیه القول
 بما لا یهی قاله - و بدعت مخالف کتاب الله باقرار مخاطب نیز سبیه و خاله و کمر و به
 است قوله صریحا کلام بزازیه درین باب بسیار اضطراب دارد و اخ اقول اضطراب
 کلام او مضراصل مقصود نیست که ثابت است از کتاب نیست و کلام منقول غیر مضطرب است
 مقصود قوله صریحا رساله را چنین تفسیر نمودن که عدان از محدثات روا
 نبود هرگز و ان بود اخ اقول بنای این کلام بر تحریف است عبارت صاحب رساله علیه

عدان در صحیحات بعد قرون ثلثه روایت نمود - ابن الفرسول لفظ بعد قرون ثلثه - را حذف
 نموده قوله اول که حسب تصریح اکابر طائفة خبریکه سنت نبوت اخ اقول اول قول به تصریح
 اکابر هر آنچه سنت نبوت از عمل آن تسبیح سنت ثابت میشود و اقراست و خود صاحب رساله
 در صفحه در باره سیرت و خلق قرون ثلثه نوشته - و هرگاه سیرت و خلق ایشان از
 خیر الامور شد از شر الامور که محدثات الامور اند نباشد انتهی - دوم مقصود الزام است به علمای
 در قرون تابعین بود و در مره آنکه اثری از آن در قرون ثلثه پیدا نباشد و آن کام است -
 سیوم بعضی علماء ذکر صحابه و خلفاء را در خطبه نیز از بدعات غیر مجبوبه نقل کرده اند پس اگر خود هم بهایمه
 نیز همین قول را اختیار نمایند چه محذور بر ایشان لازم آمد - ابن حجر مکی در شرح منہاج نووی
 آورد - وقع لابن عبد السلام انه اثنى بان ذكر الصحابة والخلفاء والساداتین بدعة
 غیر مجبوبه - و افندی در کتاب البدع و الاحداث نوشته - ومن البدع المکروهه مروج
 الساداتین و ذکرهم قبله ای قبل الصعود علی المنبر و فی الخطبة و كذلك مروج الصحابة و ذکرهم -
 و چنین است در فتاوی ذخیره السالکین قوله صریحاً دوم آنکه بطریق تقابیر واهی نمیتوان گفت
 که التزم ذکر عین اخ اقول ذکر خلفای راشدین چون متواتر از عهد تابعین تا آیندیم
 در نقول بودن آن از آنکه از بدعت چه کلام باشد بلکه از صحابه کرام نیز این ذکر منقول است -
 ابن حجر مکی در شرح منہاج نووی نوشته - وثبت آن اباموسی و هو امیر الکوفه کان
 یدعوهم قبل الصدیق فانکر علیه تقدیم عمر فشکی الیه فاستخضر المنکر فقال انما انکرت تقدیمک
 علی ابی بکر فیکلی و استخضر الصحابة حیث یستوفونهم لایستون علی بدعة الا اذا شهدت له
 قواعد الشرع و قد سکتوا بها اذ لم یکر الدعاء بل التقدیم فقط و کان ابن عباس یقول علی
 منبر الکوفه اللهم صلح عبدک و خلیفتک علی اهل الحق امیر المؤمنین - و در رد المحتار قمر
 است - علی انه ثبت ان اباموسی الاشعری و هو امیر الکوفه کان یدعوهم قبل الصدیق
 فانکر علیه تقدیم عمر فشکی الیه فاستخضر المنکر فقال انما انکرت تقدیمک علی ابی بکر فیکلی و استخضر
 الصحابة حیث یستوفونهم لایستون علی بدعة الا اذا شهدت لها قواعد الشرع و لم یکر
 الدعاء بل التقدیم فقط - پس مختار ازین شقوق شیخ اولی باشد که ذکر و مروج ایضاً
 در آنوقت از امور مستحبه دین شمرده پس شایسته که مجتهدین عهد تابعین و بعد ایشان آنرا
 در آنوقت مستحب دانسته به قیاس و اجتهاد و خود بر استحباب آن اجماع کردند قوله

ذکر خلفای راشدین و ذکر صحابه و خلفاء

سیوم ادعای تواتر است اقول چون تابعین جاسم معلوم است علم با اتفاق ایشان
 مستدر نیست قوله ششم چهارم آنکه اقول سند مطابق دعوی است چه لفظ
 التابعین عبارت از کسان اربعه از سهو قلم ناسخ مکرر مکتوب گردیده است پس بوجه
 این سهو ظاهر سند مطابق دعوی نفییدن و کلام را مختل دانستن خبر جعل چه باشد قوله ششم
 قطع نظر از عدم شهرت شرعیه الهیه ذخیره السالکین اقول لایق ترجیح و تصویب بهمان
 قول است که از دلیل قوت دارد قائلش کسی باشد و شک نیست در اینکه قول صاحب
 شرعیه الهیه غیر باقوی است از روی دلیل زیرا که هر محدث و بدعت که بیلی محسن برای
 آن یافته نمیشود مردود و ضلالت است بموجب حدیث من أحدث فی امرنا بذراعیه
 منه فهو رد - و حدیث ایام و محدثات الامور فان کل محدث بدعة و کل بدعة ضلالة - و متنازع
 فیة همچنین است پس قول سخاوی در بدایع که صاحب نهرا الفایق و در مختار از ان ناقل
 و الاصول ابانه بدعة حسنة مردود باشد - ابن الحجاج در مدخل نوشته - و سحر (ای
 الامام) ان سبی المودعین عما احدثوه من ان الامام اذا خرج علی الناس فی السجدة یقوم
 المودعون اذا ذاک ویصلون علی البنی عم یدرون ذلک مراراً حتی یصل الی المنبر و کان من
 الصلوة علی البنی صلح من اجل العبادات کما تقدم - و ملا علی قاری در مرآة شرح مشکو
 نوشته - فالیق المودعون عقب الاذان من الاعلان بالصلوة و السلام مراراً اصله
 سنة و الکلیفة بدعة لان رفع الصوت فی السجدة و لو بالذکر فیکراهه سبانی السجدة لم
 یثبوت علیه علی الظاهرین و المصلین المتکلفین - و افندی در کتاب البدع و الاحادیث نوشته
 و فیها (ای فی العدة) ایضا و من البدع المکررة الصلوة علی البنی صلی الله علیه و سلم
 قبل الاذان او بعده انتهى لخصاً قوله مردود از آنکه است اینکه بخیر تحلیف المصحف اقول اول
 جواز تحلیف المصحف غیر مختلف فی بین العلما است پس چه ضرر است که خصوم له بایده جواز آنرا تسبیح
 نمایند - و در تلخیص التجرید شرح جوهر التوحید مذکور است - و من البدع المکررة تخریفة
 المساجد و تزویق المصاحف - و افندی در کتاب البدع و الاحادیث آورده و در بعضها
 (ای فی العدة) ایضا و من البدع المکررة تخریفة المساجد و تزویق المصاحف - و افندی
 در شرح مصابیح نوشته - و تخریفة المساجد و تزویق المصاحف - و شیخ الاسلام ابن تیمیه
 در مراط المستقیم آورده - ان بدعیة ای مذمومة احمدان تخریفة المصاحف مکررة - و دوم

تحلیف صحوة علی البنی صلح بعد الاذان

تجويز آن از قياس واجب و مجتهدين مسالمة الاجتهاد است پس شايد كه براى آن اصلى باشد
 كه آن اصل را ما مردم ندريافته باشيم و شايد كه بنا بر عدم عدان از امور دينيه مانند پوشيدن
 لباسهاى لطيفه جديده و خوردن اغذيه لذتبخش حاكم به اباحت آن كرده باشند
 قوله صرح حجة الاسلام در احياى العلوم الخ اقول اني قوله عزالى لائق قبول نيت بوجوهيکه تحقيق
 بدعت مذمومه متقدم شده - ابن الحجاج در دخل نوشته - قال اشهد بعت ما كما حجت على
 على العذر التي تكون في المصنف بالجرة وغيره من الاوان فكله ذلك قوله صرح به اول مني
 تخصيص بايد فهميد الخ اقول اول صاحب غايه الكلام در مقام باحث از معني تعيين و تخصيص
 پس فهميدن معني آن چه وجه دارد - دوم حضرت معني تعيين يکرو در اعتقاد مردم
 تعيين معني تعيين و ان مطلق شرعي و قول عدم جواز اطلاق مطلق است و غلط آدمي اينهمه معني از تعيين و تخصيص
 است که تعيين و تخصيص در غير اين معني است بلکه در چيزي خاص يا در مکاني خاص يا در وقت
 چيزي از چيزي اخذ کرده و ساويه يا فعل چيزي در وقتي بدون انضمام فعل آن در وقت ديگر
 آن مانند صوم روز جمعه بدون ضم صوم روزي ديگر که قبل آن باشد يا بعد آن به آن
 نیز منجر انواع تعيين و تخصيص کرده است - في النهر الفائق - و انما انها هي المداومة
 مطلقا کما رويته سوار راه حتما کبره غيره و الا و لا دليل الکراهيه هو ايهام التفضيل و جبر الباقى
 و في مسع الغفار - و ظاهره ان المداومه کما رويته مطلقا سوار اعتقد ان الصلوة يجوز بغیر
 اول لان دليل الکراهيه التفضيل و هو ايهام التفضيل و جبر الباقى قوله صرح به ملا علي قاري در
 شرح شمائل نوشته الخ اقول ملا علي قاري که حديث را برين بني حمل نموده بنا بر قول مجوز
 افراد و زجعه است به صوم و تجويز اين افراد که از مجتهدين منقول است بدليل حديث قلما
 كان يفتقر يوم الجمعة - وغيره است و از تجويز افراد يوم جمعه به صوم يعني بدون ضم صوم روزي
 قبل يا بعد تجويز تخصيص صوم به يوم جمعه بطريق مداومت لازم نمي آيد و تجويز افراد نیز
 مختلف في بين الحنفية است گو عامه قائل استحباب افراد بدليل حديث مذکور و غيره شده
 اند - في النظرية - يکروزه صوم يوم السبت و يوم عاشوراء و يوم الجمعة - و في البحر -
 ان صوم يوم الجمعة بالافراد مستحب عند العامة كالاشعير و انهم ليس بکراهه الکامل بعضهم - و
 في الاستنباه - و يکروزه افراد به الصوم و افراد بليتة بالقيام - و في حاشية الاستنباه
 المحمدي اقول الظاهر من اقتضاره على الکراهيه اختياره و لعل وجه ذلك ما سيالي من ان

یوم الجمعة عید و صومہ مکروه - و ایضا فی حاشیہ انجومی قوله و انما دلیلہ بالقیام بحديث ابیہریرہ
 عن النبی صلعم قال لا تحضروا لیلة الجمعة یقیام من بین الیالی روادا سلم و اذا نہی - من ہذا دلیلہ فی
 بالشیخ اولی لان التخصیص بدفعہ فلو صلی لیلۃ الجمعة لولیلۃ بعد اہل نزول الکرامۃ بالصوم
 اتمم و شوکانی در نیل الاوطار شرح منتهی الاخبار نوشتہ و استدلال باحادیث الباب
 علی منع افراد یوم الجمعة بالصیام - و قد حکاہ ابن المنذر - و ابن حزم عن علی - و ابیہریرہ
 و سلمان و ابی ذر قال ابن حزم لا نعظم لهم مخالفات فی الصحابہ - و تقدیرہ الطیب الطبری
 عن احمد - و ابن المنذر - و بعض الشافعیہ - و قال ابن المنذر ثبت النہی عن صوم یوم
 الجمعة کما ثبت عن صوم یوم العید و ہذا لیشعر بانہ یری تحریمہ - و نیز در نیل الاوطار است
 و قال مالک و ابو حنیفہ لا یکرہ و استدلال بحديث ابن مسعود الا انی قال ان النبی صلعم قل ما کان
 یصوم یوم الجمعة - قال شافعی و لیس فیہ حجتہ لانہ یحمل علی انہ کان لا یشہد فطرہ اذ وقع فی
 الایام الی کان یصومہا و لا یضاد ذلک کراتہ افرادہ بالصوم جمعا بین الخبرین قوله صومہ اولاً
 بزل صاحب اشباع و برین باب نمودن الخ اقول مراد قول شافعی و قول عینی در غایۃ الکلام
 و غیر مذکور است و ان مفید و غوی صاحب اشباع نتوان شد و قول غزالی قابل قبول نیست
 کہ غیر و بسیاری از علما بخلاف او گفته اند چنانکہ معلوم شد از آنچه در تحقیق بدعت گذشت و بہر
 قول غزالی نزد ہما بہیہ نیز مقبول نیست و صاحب رسالہ در مابقی ہرگز قابل نیست کہ درین
 خصوص نزاع نقلی است قوله ہر گاہیکہ بدعت ہب عامہ طائفہ عدم فعل از صحابہ کرام الخ
 اقول سائل قیاسیہ و اجاعید حکم کتاب یاسنت و نقول از آنحضرت است چنانکہ در
 غایۃ الکلام است پس موجب رفع و نسخ نباشد و زیادتی را کہ رفع و نسخ گفته اند امری دیگر
 است قوله مثلاً اولاً این کلامیت بگمانہ از عقل الخ اقول این کلام را بگمانہ از عقل
 داشتن فتور عقل است چہ استدلال بعدم فعل بر ممنوعیت اموری غیر منصوصہ است کہ از
 اجاع و قیاس ثابت نیست پس لغویت اجاع و قیاس از ان لازم نمی آید قوله صومہ این
 تعمیم صراحتہ مخالف است بحقیقات ائمہ دین اقول این تعمیم موافق است بہ آثار صحابہ و ائمہ
 و اقوال علما می ستندین لطایفہ بہت عین مانند - تقاضائی - و ابن حجر - و علی قاری -
 و غیر ہم چنانچہ اقوال ایشان در صفحہ ۱۱ غایۃ الکلام مقبول است و موید است کلام نظامی
 در غریب الحدیث چنانچہ عبارتش در صفحہ ۱۱ غایۃ الکلام مذکور است - و کلام شیخ الاسلام

ابن تیمیّه در منهاج السنه که عبارتش در صفحه ۱۲ استنباع الکلام مکتوب است - و تخصیص
 بجز اجماع مردود است از قول عصمت الله سید بنوری در جلد الفنا - و قول معین بن صفی
 در شرح اربعین نووی که عبارات آن در صفحه ۱۲ غایه الکلام مذکور است قوله ص ۹۰
 قطع نظر از آنکه یک یک هم صاحب رساله در سابق الخ اقول آنچه در سابق نیز علم خود
 دفع نموده درین اوراق کشف حقیقت آن نموده شد - و مشهور است اجتماع برای فرحت
 ولادت در هر سال بعد وفات شریف هنوز ثابت نگردیده و نزاع نیست در ثبوت اجتماع
 برای فرحت و سرور در بعضی صور مخصوصه و محل نزاع اجتماع درین صورت خاصه است و
 بعد ثبوت این صورت خاصه در نفس مائمه مسائل تصریح است چنانچه در مائمه بعد عبارات
 مورده مرقوم است - و معینا در مرقوم دوم اختلاف است زیرا که در قرون ثلثه که مشهور
 بهم باخیر است این امر معمول نبود بعد قرون ثلثه این امر حادث شده بنا برین علما در جواز و عدم
 جواز آن مختلف شده اند چنانچه تفصیل و بسط در کتاب سیرت شامی مذکور و مرقوم است و
 من شاذ فی نظریه انتهی قوله ص ۹۰ اگر ان عمل بدی بود الخ اقول آنچه ماثور از قرون ثلثه
 نیست برای تبرک قرون انرا و تجویز مجتهدین بعد ایشان و بی باشد که بیان آن در محل
 آن توان شد قوله ص ۹۰ و ثانیاً برین تقدیر الخ اقول اگر یکی از علما بر بعضی مریات از
 مجتهدی حکم به بدعت نموده باشد شاید بوجه عدم صحت اجتهاد و قیاس او درین مری بود
 قوله ص ۹۰ و ثالثاً بر تقدیر صحت اینذهب اثار یکیه الخ اقول اکتار بر محدثات بعد زمان حضرت
 سید الا برادر اثار بنا بر عدم ثبوت آن از قیاس و اجماع است و در اعتقاد منکرین قوله ص ۹۰
 را بیا صاحب و تابعین را برین تقدیر الخ اقول صحابه و تابعین را منصب حکم نمودن به بدعت
 سینه بودن امور بوجه حاصل میتوان شد سینه آن اینکه امور مذکوره یا از انقسم بود که در آن
 قیاس را مدخل نباشد یا مقیاس علیه سنده و ادعی برای آن نیافتمند قوله ص ۹۰ خامساً چه
 ترجیح است که رساله این طائفه را الخ اقول اگر ابن الفرسول از نامحلی رساله یکیه صاحب
 رساله فائز اجتهاد و اثبات نشان میداد و وجه ترجیح بعضی بیان می آید - و سانی
 گذشت که برای استخوان محدثات منصب اجتهاد مستقل ضرور است مانند دیگر قیاسات
 قوله ص ۹۰ رساله چون اعتبار اندراج الخ اقول دلیل تحریم درین امور مخصوصه نیست و
 شارع محرمه بدعت است نه قیاس و اجماع پس شارع نص کرده است که هر فردی بدعتی را

و مرود و است بحالات متنازع فیه که بخصوصه نه از افراد امر می سخت است و نه فرد امریکه
استحاب هیچ افراد آن از شارع مخصوص قوله صریحه اولاً بر تقدیر اخیر اقول چون عامه متقلدین
ندیمب شقی درین زمان بوجوب تقلید شخصی و عدم قبولی قیاس دیگران که تقلید ایشان نکنند
اعتقاد دارند و تبلی توجیه یادت برای امر غیر ماثور از قرون گذشته و امام خود پس امر مذکور را
بدعت مسیه نخواهند دانست چه خواهند دانست قوله صریحه خصم که بکتب فقهیه متأخرین اخیر
اقول بار گفته شد که استناد به ایشان بنا بر الزام الهامیه است که اقوال ایشان را کالو می
من السامه دانند نه بنا بر آنکه قول ایشان کیف ما اتفق علیک است قوله صریحه با وجود دیدن
اشباع اخیر اقول در قول جزری - و ملا علی قاری اگر مراد از اهل اسلام و ملوک مصر و اندلس
و عرب دائمه علمای اعیان امثال شاه از بل و این وجه اند که از هوای نفسانی و حب دنیا
وسیل به بدعات فاعل این مجالس شامل آن گردیدند فلا تقیر زیرا که ایشان ازین دو مشق
بیرون نیستند و الا قول جزری و قاری غلط است و از پیرایه راستی خارج چه در هر زمان بسیار
از علما سبکچراز این عمل بوده اند و مستقر از مشمول همچو مجالس گردیده اند پس از فعل و توجیه بعض
با وجود انکار و استنکاف دیگران توارث ثابت نمیشود قوله صریحه از انجمله بطور مثال اخیر
اقول اول زلت و خطا کسی از آنکه دین در بعض امور قاذح مطلق امامت او نتوان شد -
و دوم قائل بودن فاکهانی و این الحاح بهجواز تکلیف و تعظیم مثال فعل مبارک هنوز ثابت نیست
تا آنکه تصحیح نقل آن از مصنفات ایشان نگردد و قوله صریحه دیری نگذشت که قبل این علامه
ابن حاج را اخیر اقول مراد از آنکه دین در انجا علمای دین اند عموماً و در اینجا مجتهدین
خصوصاً کما هو الظاهر و نسبت گردانیدن علمای دین عموماً و رکذا من و جابله من صاحب
رساله اقر است قوله صریحه اگر مرادش عدم ثبوت و محبت باخصوص بدلیل خاص اخیر
اقول مراد عدم ثبوت مدلول خاص است از دلیل خاص یا عام مصطلح اهل اصول و حکم صحت
مدلول خاص بدون دلالت دلیل خاص یا عام مصطلح اهل اصول نتوان داد چنانچه انکشاف صحاح
و تابعین و تبع تابعین و بسیاری از اکابر امور محدثه با وجود دخول آن در عموماً
بحسب زعم ابن الفرسول اول دلیل برانست پس قول علی قاری و مخطاوی لائق انتقاد
نیت آری اگر مراد مخطاوی از انجا لغت عدم دخول از دخول امر خاص بخصوصه و از عام عام
مصطلح اهل اصول باشد در محبت کلام او نیز از نیست لیکن برین تقدیر کلام او مفید

فلا يطلب منه شيء بخصوصه من قبل شيئا منه مقيرا بزمان او نحوه ذلك و دخل في قسم البعثة
 وانما المطلوب عمومه في فعل لما فيه من العموم لا لكونه مطلوبا بخصوص انتهى - ونيز ابن حجر
 در كتاب الايضاح والبيان در رد جواب ابنه نوشته - وبذا جواب لا يجدي ولا ينفع بل
 لو سكت عنه فانك لم تكن غير الله اذا اتاها الامم السليمة التي لم تشهد لها قواعد شرعية لا ينظر
 اليها ولا يعول عليها وبذلك ان احداث هذه الهيئة الالهية في تلك الليلة من اجتماع
 الناس للصلوة في المساجد على كيفية مخصوصة من غير ان يرد شي من ذلك عن رسول الله
 ولا عن احد من الصحابة فيه غاية الاستدراج والاحداث في الدين ما لم يعرف عن ابيه
 قبل فليكن رد اعلى فاعلم حديث من احداث في امرنا هذا و هو دينه و شرعه ما ليس منه فهو
 عليه ولا شك ان ذلك الاجتماع على تلك الهيئة المخصوصة احداث في الشرع ما ليس منه
 فيكون مردودا بالنص المذكور - شيخ الاسلام ابن تيمية در صراط مستقيم گفته - اما الزمان
 فثلاثة انواع ويدخل فيها بعض بدع اعياد المكان والافعال احد الايام لم يعظم الشرع
 اصلا ولم يكن له ذكر في السلف ولا جرى فيه ما يوجب تعظيمه مثل اول خميس من رجب و ليلة تلك
 الجمعة التي تسمى الرغائب فان تعظيم هذا اليوم والهيئة انما احداث في الاسلام بعد اسماة الر الحواري
 فيه حديث موضوع بائناق العلماء ر فضيلة حسنام ذلك اليوم و فضل هذه الصلوة المسماة
 عند الجليلين بصلوة الرغائب وقد ذكر ذلك بعض المتأخرين من العلماء من الاصحاب غيرهم
 والصلوة التي عليه المحققون من اهل العلم المنبئ عن اخر اذ هذا اليوم بالصوم وعن هذه الصلوة
 المحدثه وعن كل ما فيه تعظيم لهذا اليوم من صنع الاطعمة والظهار الزينة ونحو ذلك قوله صرا
 مراد از ثبوت وعدم ثبوت اگر همان ثبوت بوجه خاص اخ اقول مراد از ثبوت همان ثبوت
 خاص است که شرح آن در سابق نموده شد و دخول تحت اصل عام فرعوم ابن الفرسول ثبوت
 نیست كما عرف سابقا و اگر این دخول ثبوت بود پس معنی محبت حدیث ضعیف وقت جعل
 ان تحت اصل عام چه باشد و اگر چه اعتبار حدیث ضعیف در فضائل اعمال مجمع علیه نیست
 نیست لیکن بسیاری از ایشان قائل آن شده اند و در بیان مراد قائلین اقوال است
 اما قول حق و صواب همان که صاحب رساله از جواب الاصول و مرقاة آورده و عبارتیکه
 ابن الفرسول درین محل آورده بنابر قول باطل است و ناشی از غلط - تخفای در شرح
 شفا فی قاضی عیاض نوشته - قال النورانی فی الاذکار و ذکر الفقهاء و الحمد لثون

کلام ضعیف و فضائل اعمال

انه يجوز استحباب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن مخرجاً
 حراماً الاحكام كالحلال والحرام والمعاملات فلا يعمل فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون
 في احتياط في شئ من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكونه بعض اليسوع والآنحة فان
 استحبابه لا يثبت به ذلك ولكن لا يجب انتهى - وخالف ابن العربي المالكي في ذلك
 فقال ان الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقاً - وقال السخاوي في كتابه القول بالندرج
 سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مراراً يقول بشرط العمل بالحديث الضعيف ثلثة -
 الاول تنفق عليه وهو ان يكون الضعيف غير شاذ كحديث من الفرد من الكلدانيين المشتهرين من
 فحش غلطه - والثاني ان يكون بنذر حاجت اصل عام يخرج بالخير من بحث لا يكون له اصل صل
 والثالث ان لا يعتقد عند العمل بثبوته كلاسب امي النبي صلعم ما لم يقه - والاخير ان عن
 ابن عبد السلام وابن دقيق العيد - والاول نقل العلامة الاتفاق عليه - وعن احمد
 انه يعمل به اذا لم يوجد غيره - وفي رواية عنه ضعيف الحديث احب اليها من راي الرضا
 وذكر ابن خزم الاجل على ان مذنب لا يخفف ان ضعيف الحديث اولى عند من الرائي القياس
 اذا لم يجد في الباب غيره فحصل ان في العمل - بالحديث الضعيف ثلثة مذاهب -
 لا يعمل به مطلقاً - يعمل به مطلقاً - يعمل به في الفضائل بشرطه - وقيد ابن الصلاح
 جواز روايته الضعيف باحتمال صدقه في الباطن - ويل يشترط في الاحمال ان يكون قويا له
 لا فيه خلاف - وظاهر كلام مسلم انه اذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى - وللعلماء الدواني في
 الموضوع على هذه المسئلة اشكال اوردته على القوم وحاول الجواب عنه بما رآه من شكالا
 وليس بشئ وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الاحكام الشرعية
 ثم انهم ذكروا انه يجوز بل استحباب العمل به في فضائل الاعمال كما في الاذكار - وفيه اشكال لان
 جواز العمل واستحبابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحباب العمل به كان ثبوت ذلك
 بالحديث الضعيف وهو ينافي ما تقدم وساقضه وحاول بعضهم التفتي عنه بان المراد انه يجوز
 روايته وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصح للتشوق عليه ان يقال اذا وجد حديث في فضيلة
 عمل من الاعمال لا يحتمل الكرامة ويجوز العمل به استحباباً لانه ما هو الا كخط ومردج النفع
 اذ هو دأب من الالباحه والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء للثواب فان دار بين
 الكرامة والاستحباب لا يعمل به وان دار بين الكرامة والاستحباب فليحذر ايها القوي

خطر يرجع اليه - وان دار بين الاباحة والاستحباب فهو اسهل لان المباح يصير
 بالنية استحبابا فجاز العمل به واستحبابه شر وطبعه احتمال الحرمة الا انه اذا لم توجد
 الحرمة فجاز العمل به ليس لاجل الحديث على ان الاباحة ايضا من الاحكام الخمسة -
 فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعية الدالة على استحباب
 الاحتياط في الدين فلم تثبت شي من الاحكام بالحديث الهي - اذ اخطت خير اما قد مناه في
 كلامه الحافظ السخاوي عرفت ان ما قاله الجلال مخالف لكلامهم برتبة والتقدم من الاتفاق
 غير صحيح مع ما سقته من الاقوال والاحتمالات التي ابدوا بالقيود على تسويد وجه القراطس الذي
 اوقعه في الحجة فوجهه ان عدم ثبوت الاحكام بتحقق عليه وانما يلزم من العمل به في الفضائل
 والترغيب انه يثبت به حكم من الاحكام وكلاهما غير صحيح - اما الاول فلان من الائمة من روى
 العمل به بشروطه وقد مر على القياس - واما الثاني فلان ثبوت الفضائل والترغيب
 لا يلزم منه الحكم الا ترى انه لو روى حديث ضعيف في ثواب بعض الامور الثابت استحبابها
 بالترغيب فيه او في فضائل - بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم جميعا والاذكار والمناجاة
 لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم اصلا ولا حاجة تخصيص الاحكام والاعمال كما توهم للفرق الظاهر
 بين الاعمال وفضائل الاعمال واذا ظهر عدم التصواب لان القوس في غير يد بارها ظهر انه لا
 اشكال ولا حائل ولا احتمال - قوله ص ٨٠ قاضي سنا واليه صاحب درسيق المسلول الخ
 اقول دريحا كتب عقائد اصول كذا شته استناد به قول صاحب است - ونعم ما قبل
 الفریق يثبت بكل حشيش - وعقائد نفعية مرقوم است - والالهام ليس من اسباب
 المعرفة لصحة الشئ عند اهل الحق - ودر تحرير - وتقرير - وتفسير - وشروح آن مذکور
 است - ثالثها المختار فيه اي في الهام غيره انه لا حجة عليه اي على الملهم ولا على غيره لعدم
 ما يوجب سببه اي سببه الملهم به اليه تعالى - وسبكي ورجع الجوامع فوشته الالهام
 اي القارع مشي في القلب شلج الصدر يخص به الله تعالى بعض اصفيائه وليس بحجة لعدم
 ثقة من ليس معصوما بخطونه خلافا لبعض الصوفية خطيب شروبي ودر بر طالع شرح
 جمع الجوامع به شرح خلافا لبعض الصوفية فوشته كاشهر وروى في قوله انه حجة في حق الملهم
 دون غيره وما ل اليه التفاز اني في اول شرح العقائد وقال به ايضا بعض الجبرية واما
 كذا بدلة منها قوله وادعينا الى ام موسى اي الهينا ما قوله صلح القوافر استه المومن

والفراسته شئی یقع فی القلب - وروى ذلك اهل السنة بقوله نعم فاعتبروا يا اولي الابصار
وقوله نعم افلا ينظرون الى الايل كيف خلقت الى غير ذلك من الامور بالاستدلال ولم يفر
بالرجوع الى القلب - اما الملبس المعصوم في غواطه كالنبي صلعم فالالهام حجة في حق وفي حق
غيره اذ اعلق بهم كالوحى - ودر كشف يزعمونى مرقوم است - على انه ان ثبت للتفسير
لا يكون حجة في احكام الشريعة فثبت ان كون الالهام حجة مخصوصة بالنبي صلعم - ودر تحقيق شرح
حسامي مقرر است - والهام غير ليس بحجة اصلا لزال اليقين والعصمة وعدم دليل يدل
على انه حجة - ملا على قارى - ودر شرح حصن حصين نوشته - لا يخفى انه صلعم باعمل بالالهام
الذي ذكره وانما هو بتقرير منه انما هو على اجتهاد وعلى القول به والا فلا احكام النسانية و
الاحوال المكشوفة لا اعتبار لها في الامور الشرعية قوله ص ۳۸۸ او لا شئ الخ اقول كلامه
در كرامات اوليا ممكن تصديق امور شريعه كه دعوى سماع در يقظ بود موقوف بر چند امور است
مبطله ان يك بر حقيقين ولايت مدعى سماع در يقظ دوم تهيين مطالبقت اين حال بواقع و انهم
در متنازع فيه موقوف است باجملة احوال خبري و در دين بدون دليل شرعي بنا بر الهام حسب
برائت از حكم احوال نباشد گوان خبر صادد امرى شرعي بنا شد چه الهام حجت شرعية نيست
كما عرف سابقا قوله ص ۳۸۸ قطع نظر از آنكه بر بزرگان دين تمسكها نهادن الخ اقول اهل البصرة
در تاريخ خود آورده - ان في البهجة امور لا تصح ومبالغات في شان الشيخ عبدالقادر الزائلي
الا بالرواية - ودر بهين بهجة الاسرار ضرب الاقدام ياروده قدم بسوى عراق بعد اداى
دور كعت نماز بذكر نام سيد عبدالقادر جيلاني به استثناء بسوى و در هر قدم براسى قضاي
حاجات از سيد مدوح منقول است و اين صلاوة راصلة غوثية نامند حال آنكه بسيارى
از علماء انرا كفر نوشته اند - ابن القيم و در مدارج السالكين شرح مسائل السابريين نوشته
اولئك الذي علم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظمهم وقل لهم في انفسهم قولاً مبيناً بهم ما
بعد سمع عن حقيقة الايمان وما اجتره هم على افتراء المنكرات على المشايخ العظام من نحو
ضرب الاقدام بعد الصلوة نحو العراق وهو كفر وبالكذب دعواهم التحقيق والعرفان -
وقاضى شهاب الدين دولت آبادى صاحب تفسير بحر مواج - ودر عقيدة سلاطین
نوشته - ودر قد قرنا من قبل ان ضرب الاقدام بعد الصلوة نحو العراق كفر قائم و فاعلم
واقفان في جريمة عظيمة - و ابراهيم بن محمد و نجى خفي در دافع البطلين فتاوى دستخطى

در تاريخ الاسلام و در عقوبات الامداد

نزد و دستخطی - محمد بن محمود الکشافی - و محمد بن طاهر البجاری - و یوسف بن محمد السمرقندی
 و مظفر بن منصور الطنجی - و محمد بن فخر الدین الحلوانی - و عبد العزیز بن نجم الدین الشیرازی
 و ابراهیم بن اسمعیل النیشابوری - و علی بن محمد بن قاضی حمید الدین النانوری - و رواب
 ما قول الله الدین رضی الله عنهم اجمعین اندراخته حاکم عادت خود ساخته اند و بران ضرار
 می نمایند و منتع نمی شوند و حجت نسکی که در همه شهرهای عظیم حجت میکنند و نیز همین میکنند با فلان
 فلان صاحب سواد اند مثل ضرب اقدام بخوارق بعد الصلوة یا محمد این فعل حجت شود یا نه این
 فعل از حرمت بدر آید یا نه و ایشان معذور باشند یا نه بنیواتی و آ - بدین لفظ آورده
 که محمد این فعل حجت نشود و این فعل از حرمت بدر نیاید و ایشان معذور نباشند - و در
 فتاوی محاکم الطالبین نیز کفر بودن این فعل مذکور است - و در نافع المرشدین مطبوع است
 ضرب اقدام بخوارق من انواع الکفر لانه عبادة و العبادة لغیر الله کفر - و در رشیدی
 مرقوم است من اعتقد تخلیل ضرب اقدام بعد الصلوة للشیخ الحلالی فهو کافر و علی الاعمال
 و در مشارق شرح جمیع مذکور است و من ضرب اقدام بعد الصلوة علی زعم ان هذا یارب
 فهو کافر و علی القوی - قوله صلی الله علیه و آله باری در غیبة الطالبین که مستند او و اکابر او است آخر
 اقول استناد به غیبه برای الزام لها بیه است که منقش را گویند ای ثانی دانند
 لغوی بالمدینه و نه توده توده روایات غیبه بر محاکم امتحان فقها و محدثین درست نمی آید
 و بی در میزان الاعتدال استخرجار محاسبی نوشته - و اما المحاسبی فهو صدوق فی نفسه
 و قد نقهوا علیه بعض تصوفه و تصانیفه قال الحافظ سعید بن عمر و الدیرعی شهادت ابا ریح
 و سئل عن الحارث المحاسبی و کتبه فقال السائل ایاک و بذه الکتاب - بذه الکتاب بذه
 و ضلالت علیک بالاشرفانک تجد فیہ بایبیک - قبل له فی بذه الکتاب عبرة فقال من لم
 یکن له فی کتاب الله عبرة فلیس له فی بذه الکتاب عبرة بل یعلم ان سفیان - و مالک -
 و الادریسی - صنفوا بذه الکتاب فی الخطرات و الوساوس و ما اسرع الناس الیه
 البدع مات الحارث سلاسله و این مثل الحارث - کیف لورای الوزرعة تصانیف
 المتأخرین - کالقوت البیاطاب - و این مثل القوت لورای بحجة الاسرار لابن جهم
 و حقائق التفسیر السلی - و کیف لورای تصانیف ابی حامد الغزالی فی ذلک علی کثیر ما
 فی الاحیاء من الموضوعات - و کیف لورای الغیة للشیخ عبد القادر و کیف لورای الصوفی

الحکم - والقنوات المکیة - علی لما کان الحارث لسان القوم فی ذلک العصر کان معاً
الف امام فی الحدیث فیهم احمد بن حنبل - وابن راهویه - ولما صار الیکم الحدیث بمنزل الامام
وابن شحبه کان قطب العارفین کصاحب الفصوص وابن جبین فسال الله العفول لیسأل
امین قوله ص ۸۸ هرگاهیکه فضائل این شهاب عامه ثابت گردیده انرا قول از ثبوت مجرد فضل
این شبهه ثبوت صلوة مخصوصه معینه درین شب ثابت نتوان شد چاره حدیث ضعیف حکمی از
احکامهم بر مذنب منصوص و محقق ثابت نمیشود و هر محدث بی دلیل خود سنگر است و بسیار
از علما تصریح نموده اند بانکه نفس صلوة مخصوصه معینه این شب پس قول ملا علی قاری هرگز
قابل قبول نباشد - و شوکانی در فوائد مجموع بعد البطلان و حکم بوضع حدیث شب نصف شعبان
به هیچ انحاء و طرق ان نوشته - و لایانی بذکر و ائمة الترمذی من حدیث عائشة رضی الله عنہا
صلی الله علیه و آله و سلم فی البقیع و نزول الرب لیلۃ النصف الی سماء الدنیا و انه یغفر لاکثر من علة شیع
کلب فان الکلام انما هو فی هذه الصلوة الموضوعة فی هذه اللیلة - علی ان حدیث عائشة
بنا علیه ضعف و القطاع کما ان حدیث علی الذی تقدم ذکره فی قیام لیلها لایانی کون هذه
الصلوة موضوعة علی ما قبله من الضعف حیثما ذکرناه - و نیز شوکانی در فوائد مجموع آورده -
ولا بن جهان من حدیث علی اذا کان لیلۃ النصف من شعبان تقوموا الیهما و صوموا الیهما بضعف
قوله ص ۸۸ ادعای انفراد صاحب اشباع مبنی است بر قلت نظر انما قول مقصود صاحب
رساله انکه صاحب اشباع در ین مقام از فقها و محدثین جواز این نماز مخصوص بجماعت بدون
تداعی نقل نموده و قول جم غفیر از علمای مذاهب معارض آن پس مجرد قول او بدون استناد
بقول دیگری با وجود قیام دلیل بر خلاف آن بمقابلہ قول جم غفیر علمای مذاهب چگونه
قابل قبول بود نه آنکه فی الواقع کسی دیگر قائل این قول نگردیده - صاحب محیط برانی دانست
او بوجه نادانگی از عدم صحت حدیث صلوة رقائب و قدر و بهات زعم کردند که منع ازین نماز
بجهت کراهت جماعت و تداعی و در نوافل است پس از حکم این نماز با بحث نموده به عدم
کراهت اقتدار در نوافل قائل شده گفتند که درین نماز مانع از اقتداء جماعت و مکروه نیست قول
ایشان نیز که ناشی از غفلت است لائق پذیرای نیست تا سلف بر حال صاحب اشباع
و هم مذہبان اوست که با وجود تنبہ از ملائطه عبارت شریع منبیه و غیره برینکه منع ازین نماز
مستصواب برین وجه خاص نیست و برینکه حدیث درین نماز لائق احتجاج نماند بلکه محکوم بوضع

و لطلان قائل عدم كراهية اين نماز بجماعت بدون تداعي گردیده - و اگر چه كلام صاحب رساله درين مقام خاص به قطع نظر است از كراهية اقتداء و اذاعه و عدم كراهية آن ميكون چنان كه آن بيان بدست نشود - كه ميگويد كه چنانچه محيط براني در كتاب خود خيره كه ستاخر از محيط ابد بسلح اهل آن خيره نوشته التطوع بجماعت في غير قيام رمضان كبر و در اعلام الانبيا ركفوي بعد عبارت محيط براني كه ابن الفرسول كخاف و تصرف از ان نقل نموده مرقوم است - و راييت في محيط براني الدين السحبي في باب التطوع المطلق من كتاب الصلوة و يكره التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان و صلوة الكسوف لقوله صلعم صلوة الرجل في بيته افضل الا امكنه - و راييت في محيط الرخسي ايضا في اخر باب التراويح صلوا التراويح ثم ارادوا ان يصلوا اثنا عشر ركعة و اما لا يمنع تطوع النواذر و نذر رجل بصلوة و رجل اخر نذر بتلك الصلوة التي نذر بها الاول فاقترأ احدهما بالآخر صحيح لانه صلوة متحدة و حيث على كل واحد بالثبوت فيصير بمنزلة واحدة المقتضى بالمقتضى في صلوة واحد بعينه و لو افاد كل واحد تطوعه ثم اقتدى به الآخر صحيح لان الواجب متحد و لا يصح اقتداء الكالف بالكالف لان الصلوة ما وجبت بعينها بل بغيره و بتحقيق البرقيات لقلا في نفسها فيكون بمنزلة التطوع - الي هنا من المحيط السحبي و راييت ايضا في باب صلوة الوتر بجماعة في كل وقت لان ذلك من الشعار فاحض بالامكتوبات انتهى - و ذكر ائمة المجتهدين حافظ الملة و الدين محمد بن محمد بن شهاب الكوردي المشهور بالفي البرازي في الفتاوى البرازية في الفصل الخامس عشر من كتاب الصلوة - شرعا في نقل و اداء و اقتدى به و احدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لا خلاف السبب و كذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز و عن هذا كره الاقتداء في صلوة الرغائب و صلوة البيرة و ليلة القدر و لو بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذه الايام بالجماعة لعدم امكان اخروج عن الجملة الا بالجماعة و لا ينبغي ان يتكلف الامتناع ما لم يكن في الصدر الاول بهذا المتكلف لما قامته امير مكره و هو اداء النقل بالجماعة على سبيل التداعي فلو ترك امثال هذه الصلوة تارك لم يعلم الناس انه ليس من الشعار محسن - و في الفتاوى البرازية ايضا في نوع ما يكره من هذا الفصل الخامس عشر الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره و القهري على انه لا يكره و اصله التطوع بالجماعة على سبيل التذكير

يكره - وفي الفتاوى نكرار الجماعة بكرة الا اذا كان المسجد على قارعة الطريق وعن بعض الفقهاء اذا كان
مكتبة لا ولو اكثر بكرة ومن الصيغ اذا لم تكن على مكتبة الاولى لا بكرة والا فبكرة وهو الصحيح وبالرجوع
عن الخراب مختلف الهيئة فيما يروى عن ابي يوسف - الى هنا في النزاهة - ورايت في الحاوي
للإمام الزاهد نقل عن شرف الأئمة الملى ثم نادوا دار النفل بعد النذر افضل من اداؤه
بدون النذر ثم نقل عن عيين الأئمة المذكورة في استغناء اذا كان منفردا او اما اذا اراد ان يصلي
بالجماعة لا يجوز الا بالنذر بان قال الامام للمسلم ان يصلي عشرين ركعة تطوعا بهذه الجماعة
فيسر الى وقبلها مني انا امام لمن تعني ويقول القوم للمسلم ان يصلي عشرين ركعة تطوعا بهذه
الايام بنذر فيسبى وقبلها مني اقتديت بهذا الامام الى هنا من الحاوي - وفي فتاوى
قاضيخان في فصل من صحيح الاقتداء به لو نذر الرجل ان يصلي الركعتين ورجل اخر نذر ان يصلي
الركعتين ثم اقتدى احدهما بالآخر لا يجوز ولو نذر الرجل ان يصلي ركعتين وقال رجل اخر للمسلم ان
ان يصلي تلك النذرة ثم اقتدى احدهما بالآخر يجوز - ولو نذر رجل ان يصلي ركعتين
ورجل اخر خلفه وقال والصد لاصليين ركعتين اقتدى الخلف بالنذر جاز وان اقتدى الناس
بالخلف لا يجوز انتهى - ورايت في خلاصة الفتاوى في الفصل الثالث من كتاب الصلاة
ولو زاد على العشرين في التراويح بالجماعة بكرة عندنا بناء على ان صلوة التطوع بالجماعة مكروه
ورائت في الفتاوى الطهريه في الفصل الثاني في العيدين وروى الحسن عن بعض الفقهاء
انه تجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة وهذا يدل على وجوبها وقال محمد لا يعلم شيء من التطوع
بالجماعة ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلوة العيد تودي بجماعة ولو كان صلوة
العيدين تطوعا فقال ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلوة العيدين -
وفي الكتاب في آخر فصل التراويح ولا يصلي تطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس
الأئمة السجسي ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعى اما لو اقتدى واحد
بواحد او اثنان بواحد لا يكره فاذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد اختلف
وكذا ذكره النووي خبره وفي الدرر والغفر نقل عن الكافي - ورايت في واقعات
الصدر الشهيد في باب الصلاة بعلامه النون انه قال قوم صلوا التراويح ثم ان
ارادوا ان يصلوا بعد ذلك فصاوا فرادى لانه تطوع وصلوة التطوع ليست بجماعة
مستحبة لانها لو كانت مستحبة لكانت افضل من الصلاة فرادى ولو كانت افضل لفضلها

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - وقال في تحفة القديس المحل الذي شرع الاذان والاقامة في الصلاة
 المكتوبة في جماعة وانما هو منصب بهاء وهذا الاذان في التطوع والاقامة لانه يجب فيه
 الجماعة هو له صرهم وبعد از آنکه از محیط خرمی و حاوی و نیز از نیه کرامت جماعت تطوع و وتر
 خارج رمضان و از امام قدوسی عدم کرامت آن آورده می نویسد و رایت فی فتاوی
 الصوفیه کلمه اقوال و بیجا نیست و تحریف است چه ابن الفریس برادر آنکه ظاهر نماید که صاحب
 فتاوی صوفیه در تفسیر تداعی به اذان و اقامت بجهت متفرد نیست بلکه صاحب ظهیریه و خانیه
 نیز قائل بدین تفسیر است و معنی تداعی اقتدای سیه چار کس یا زاید به امام نیست و آنچه
 در شرح شرحه از شایع نقایه آمده از محیط برانی منقول نیست در عبارت منقوله از اعلام الانبیاء
 حذفها و تصرفها نموده حال آنکه در عبارت مذکوره تفسیر تداعی به اذان و اقامت چه از حضرت
 قول صاحب فتاوی صوفیه است - و هو الظهیریه و در جواب تکرار جماعت است به اذان و اقامت
 نماز و در آن مسجد نگذاشته - و هو الظهیریه و در جواب تکرار جماعت است به اذان و اقامت
 نه بر وجه تداعی چنانکه در شرح کافی ناهمی در انحصار کرامت تطوع جماعت بر وجه دیگر
 در مذهب می آید - و لا شک ان کلام صاحب فتاوی صوفیه - و مفهوم از شرح کافی
 آنکه اقتدای سیه کس یا زاید و از فوائد شمس الاثمه اقتدای چهار کس یا زاید تداعی است
 و آنچه در شرح شرحه از شایع نقایه منقول روایت محیط برانی است عبارت اعلام
 الانبیاء در آن حذف و تصرف نیست - و رایت فی فتاوی صوفیه لایکراه التطوع
 یا الجماعة سلفها و اصلها بغير اذان و اقامه لعدم التداعی و هو الاذان و الاقامة چه از قدس
 می شرح الکافی لشمس ایضا فی باب صلوة الکسوف حیث قال انما یکره التطوع بجماعة اذا
 صلوا علی وجه استدعاء الناس اليها بجماعة كما يدعی الی المکتوبه - و لا شک ان استدعاء
 الناس الی المکتوبه لایکون الاذان فی قوله تعالی اذ نادیتهم الی الصلوة الایة و الذاء
 للصلاة لیس الا بذان فلذا الاستدعاء قال لا یخرج من المسجد بعد النداء الا من سبق و هو
 او المکتوبه فی ذکری فی الجامع الصغیر الخاف فی باب ادراک الفریضه و یویدها ما ذکره
 و اعتنا و می الظهیریه فی باب الاذان فی سبکه تأیید الجماعة عن محمد اذا نواذوا قاصدا لا
 وجه التداعی بجماعة فلما یس - فعمل ان التداعی رفع الصوت بالاذان و الاقامة کما سئ
 المساجد لا و الاظر النض فیما بین الناس - و فی السراجیه فی باب المسائل المتفرقة

عبارت اعلام الانبیاء

من کتاب الصلوة ان امامته البني صلعم ليلة المعراج للملائكة وارواح الانبياء عليه السلام
 عند بيت المقدس كانت في النافذة - و ذكر المولى الفاضل يعقوب بن سعيد بن علي
 في شرح الشريعة في فصل فضيلة النوافل و اوضح ما جاء من نوافل الصلوة صلوة التسبيح بعد
 الفل ما في المقدمة من صلوة الرغائب و صلوة البراءة و صلوة ليلة القدر - بقى ههنا بحث
 مهم وهو انه بل يكبره - امثال ذلك التطوعات بجماعة ام لا - قال في حرارة الفتاوى
 التطوع بجماعة في غير رمضان مكروه - و رايت في شرح الكافي في اوصلي التطوع بجماعة مع
 الاثنين لا يكبره - و رايت في نوادر الحسن الائمة الجملوا منى المكان سوى الامام ثلثة لا يكبره
 بالاتفاق وفي الاربع اختلاف و لو صلى بجماعة من غير تداع بغير اذان و اقامته في ناحية المسجد
 لا يكبره - الى هنا عبارة المختار - و بعد هذا ما فعله القوم في زماننا هذا بسبب على هذه الرواية الاولى
 الرواية التي ذكرت في المحيط - قال شارح النهاية لا يكبر الا في الامام في النوافل مطلقا نحو
 القدر و الرغائب و ليلة النصف من شعبان و نحو ذلك لان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله
 حسن - كذا في المحيط الى هنا عبارة انتهت ما في شرح الشريعة - و رايت في الفصل الاول من
 كتاب الكرامة في خلاصة الفتاوى قال و عن الامام ابى بكر محمد بن الفضل البخاري انه سئل
 عن الفقيه هل صلوة تسبیح خالی تکافئ طاعة العامة فتقبل فخلان الفقيه يصلي صلوة تسبیح خالی هو
 عذی من العامة - قوله صرح به انچه امام نودمی و دیگر جذبی از علمای کلام فرموده اند انچه
 اقول بآنکه علماء ادر من صلوة رغائب وجود است بمخارجه وجود آنکه حدیث آن بالاتفاق موضوع
 است و کتاب رزین را اعتباری نیست که علاوه از احادیث و ایه است اگر صاحب جامع الاصول
 حدیث صلوة رغائب از کتاب مذکور آورده و در وجوب اعتبار میتوان شد که مدار اعتبار صحیح
 است و عمل بر حدیث موضوع جائز نیست و فعل این نماز سفید اعتقاد عوام است که
 انرا سنت دانسته حال آنکه بدعت قبیحه است که اصلي ندارد - و نسبت تصریح بخلاف علماء
 سوى اکابر حنفیه غلط است که صاحب محیط برانی و امثال او بعد و در اکابر بنید و و سلم پس
 جم غفیر اکابر حنفیه و غیرهم به قیج آن تصریح فرموده اند پس استعجاب شیخ و بلوی عجیب است
 و لائق رد و انکار - ابن العراق در تنزیه الشریع بعد ذکر حدیث صلوة رغائب نوشته
 فیہ علی بن عبد الله بن جهم - قال ابن الجوزی التهموه به و سجودهم الى الکذب و البهتان
 لکننا عبد الواب الحافظ یقول بهاء بنیون قسست علیهم جمیع الکتاب فما وجدتهم - قلت

و فی حدیث صلوة الرغائب

را و الذی فی قال بل علیهم لم یخلقوا - وقال الحافظ ابن حجر فی میزان العقب اخرج هذا
 الحديث ابو محمد عبد العزيز الکنتانی الحافظ فی کتاب فضل جب له فقال ذکر علی بن محمد بن حمید
 البصری یعنی شیخ ابن جهم ثانی فذكره بطوله و اختار عبد العزيز فی هذا فانه ابو جهم ان
 الحديث عنده عن غیر علی بن عبد الله بن جهم وليس كذلك فانه انما اخذ عنه فخذ منه شهرته
 بوضع الحديث و ارتقى الی شیخه وهو ابو جهم شیخ ابیه مجهولون - وقال الحافظ العراقي فی المالک
 قد تسأل الحافظ ابو الفضل محمد بن ناصر السلامی فی ایراده هذا الحديث فی المجلس الرابع
 عشر من امالی الحسین فورا انه حسن غریب وقال لا اعلم من یردیه الا شیخ ابی الحسن بن جهم
 صاحب بهجة الاسرار و لم یبلغنا الا من جهة والده اعلم - و ذهبی در میزان نوشته -
 علی بن عبد الله بن جهم الزاهد ابو الحسن شیخ الصوفیه بحرم مکة و مصنف کتاب بهجة الاسرار
 مشتمل بوضع الحديث - و نیز ذهبی و تاریخ الاسلام گفته - لقد اتی بمصائب فی کتاب
 بهجة الاسرار شهید القلب بطلانها - و در جامع الاصول بعد ذکر حدیث صلوة رفاة نوشته
 و هذا الحديث مما وجدته فی کتاب تذکرین و لم اجد له من واحد من الکتب الستة و الحديث
 مطعون فیہ - و علامه مقدسی در رساله سماع نوشته - اعلم ان للشیخ ابن الصلاح اختصارا
 اکثرت علیه منها اختصاره جو فی صلوة الرغائب و احتجابه علیه - و غیر ذلک بادی و در مختصر نوشته
 و صلوة الرغائب موضوع بالاتفاق - و سیوطی در لالی نوشته - فضل لایة الرغائب
 و اجتماع الملائكة مع طوره و صوم اول خمیس صلوة الفنی عشر رکعة بعد المغرب مع الکيفية
 المشهورة موضوع رجاله مجهولون قال شحنا و منشت جميع الکتب فلم اجد لهم - و در تذکرة
 فتنی مذکور است - و احادیث فضلها و فضل صلواتها کماها موضوعه بالاتفاق و قد جرت
 سلاطین طریقه فی ازمته طریقه بین الائمة و البطلان فلهذا اخرج فی حدیث حسن من اجمی سنة
 و اما مات بدقه کان له اجر ما تشهید - و در مختار مرقوم است - اما التوام فلا یمنون من کثیر
 و لا تنفل اصلا بقائه رجعتهم فی الخیرات - بحر - و فی اتمه بخاتمة - و کذا صلوة رغائب
 و برارة و قدر شامی در مختار و در بیهاجم نوشته فورا فی اتمه تقدم الکلام علی بدء
 الصلوة فی باب النوافل ان المراد ببرارة لیلته النصف من شعبان و لیلته القدر السالم
 و العشرین من رمضان کم ان لعله قال الرحمتی هو من الحاشی الوحشة و یمنع التوفیق

بدک الحظ اجماعهم علی حرمة العمل بالحدیث الموضوع وقد صدق علی وضع حدیث مذموم الصلوات
 والفقهاء لا یقل من الهوسش المجرور سیما کان صاحبها لا یظهر اقله صرحه سابق گذشت که
 مقتضای اهل کمال الخ اقول اول سابق گذشت که مقتضای اهل کمال از مطلق ذکر خبر و غیر
 مواضعیکه در اینجا منقول از شایع است منع فرموده اند - دوم این کلام ابن الفرسول
 ناشی از نا فهمی است زیرا که مقصود آنکه از وجه انکار این فعل که در اثر مذکور است یعنی باطل
 و کذب فی عهده صلح معلوم که عمل هر یک مسموم نیست قابل تکیه قوله صحت اول سابق گذشت که
 حضرت ابن عمر الخ اقول رفع ابن اتمام در ما سبق گردیده که استخوان صحابه بعد از حکم به
 بنا بر یافتن دلیل حسن است بعد از انکار و قول ثانی منع از ذکر خبر در سجده و در است
 مخالف دیگران - و بدون عدم فعل در عهده حضرت دلیل بدعت و کذب است بعد و جدا
 دلیل حسن است نه قبل آن و بدون جدا و دلیل حسن قوله صحت اول صاحب اشباع
 الخ اقول بودن صاحب اشباع از اجل و اکمل تکرار صاحب تحفه و دلیل علم حدیث
 بخدایت او چنانکه فرمود ابن الفرسول و امثال او است اگر صحیح باشد وی درین روایت
 شتم است چه جائیکه بنای قول او بر فتاوی منسوب باشد نه بر روایت و سماع فوش
 و از وجود این فتاوی نزد لهاییه که سندش به صرف یک کس از ایشان منتهی است
 موجب تواتر نتوان شد و با است که امور مذکور به هر ت می یابند قول منتهی
 صاحب رساله بسیاری از اکابر الخ اقول اول در اینجا بحث و صحت انتساب کتاب تحفه
 است به شاه صاحب نه در آنکه هر چند در تحفه است لائق اعتماد است دوم عبارت منقول
 از تحفه مفید بوز امور مذکور نیست بلکه مراد از ان بیان حال مردم است و الا شریک بودن
 پیشش غیضا و اعتقاد و البته بودن امور نگونی به غیر خدا منحصر در قرار داد جودم لهاییه
 بلکه هم اهل اسلام قائل آن قول منقطع نظر از آنکه در فیوض ارواح قدس الخ اقول
 اگر چه فتوی در اشباع غیر خط اسمی علی محمد خان باشد لیکن اختلاف در هر دو نقل نسبت
 فعل ظاهر است باقی نقولیکه در فیوض ارواح قدس منشی اعتراض است بر نقل حدیث
 یا مضامین منقول از کتب متصوف مبتدعین است اتفاق تنقید آن نیفتاد و یا بجهت است ادان
 عمل که نا آفته مرتبه تحقیق حاصل شده بود و یا از قبیل مسامحات و با اعتراضها ناشی
 از غلط فهمی مراد قول منتهی صاحب اشباع که نقل منسوب شده به شاه عبدالعزیز صاحب و

آخر اقول عقد مجلس ذکر شهادت امام حسین در ماه محرم می‌باشد را یا غیر روز عاشورا و شهادت
 سلام و مرثیه و بجا آوردن بر شهادت ای که بلا در آن مجلس اتفاق روز غم و ماتم نیست چیست و مقصود
 از ذکر قصه قتل و خواندن سلام و مرثیه درین مجلس بتکلیف مردم باشد پس روایات غنیه -
 و سنهاج السنه - و فتاوی سیوطی - و صواعق محرقه - و اصول الصغار - و فتاوی
 ماوراءالنهر - و فتاوی بیستمیه - و قول جمیل - مفید بود و اخبار بر آن خالی نکردن
 بی‌جهل و تعصب بدعت نباشد - آری ذکر قصه که بلا بطریق صحیح بر آورد و کسیانیکه این قصه را
 به اخبار کاذبه در وعظ و غیره ذکر کنند امری دیگر است که در آن بحث نیست از عبارات
 صواعق محرقه که مخاطب آورده ظاهر که در روز عاشورا از جراح استماع و مانند آن از عظام طاعات
 مانند صدقه مشتعل نشود پس در آن روز عقد مجلس برای ذکر قصه قتل و بجا آوردن که اخراج باشد
 نماید و مرثیه و سلام که غالباً خالی از ریاضت نباشد نشود زیرا که اینهمه از بدعات روافض است
 و آن واجب الاخر از - در صواعق محرقه بعد از این عبارت مذکور است - و قد سئل بعض
 ائمه الحدیث و الفقه عن الحمل و العسل و الحما و طبع الخجوب و میسب الجدید و اظهار السیرور
 یوم عاشورا افعال لم یرو فی حدیث صحیح عنه صلعم و لاعن احد من اصحابه و لا استجد احد من ائمه
 المسلمین لا من الاربعه و لا من غیرهم ولم یرو فی الکتاب المعتمد فی ذلک صحیح و لا ضعیف -
 و ما قیل ان من التحمل یوم عاشورا لم یرو ذلک العام و من اعتزل لم یمرض کذلک و من
 وسیع علی عیاله فیه وسیع الله علیه سائر السنه و امثال ذلک مثل فضل صلوٰه فیه و انه کان فیه لزوم
 آدم و استواء السفینه علی الجودی و انجا و ابرار یوم من النار و فداؤ الذبیح بالکلیش و در بعض
 علی یعقوب فخل ذلک موضوع الاحادیث التوسقه علی الصیال لکن فی سنده من حکم فیه فصار
 بهیولاً و کجیلهم یخزونه موساد و ذلک لقصه ما تها و کلاماً محلی مخالف السنه کذا و لکن جمیع بعض
 الحفاظ و در عبارت غنیه مقصود ابطال قول کسانی طاعنین است لیکن لا ضمن آن رو
 برگرفتن یوم عاشورا و روز مصیبت نیز نیست چیست قال صاحبها - بوجاز ان تجد هذا
 الیوم یوم مصیبه لا تحذره الصحابه و التابعون لانهم اقرب الیه منا و اخص به - و غیره
 حرمت روایت قتل حضرت امام و حکایت ماجرای تخاصم و تشاجر صحابه برای و اعط
 بیان نموده است پس تحریر آن در کتاب جنانکه از این مجرد صواعق ارف شده و اخرج حرمت
 نتوان شد - و عبارتیکه مخاطب از اصول الصغار آورده از بحث خارج است زیرا که

عبارت صریحی در کتابها از این جهت درج نکرده

محل بحث عقد مجلس خاص ذکر شهادت امام حسین است در ماه محرم بروز عاشورا یا بروز غیر
 عاشورا برای گریه و ایستادن ذکر شهادت امام حسین بتعاقب ترک این عبارت هیچ مضایقه
 ندارد و مقصود ابطال نسبت فتوای اشباع است به شاه صاحب نه الزام به شاه
 صاحب نه ورود نمودن شاه صاحب اقوال شیخ الاسلام ابن تیمیه را اگر چه هم است بوجه
 عدم ملاحظه موافقات است و دیدن مواضع منقول به تحریف چه اکابر علمای شیخ الاسلام
 ابن تیمیه را مجتهد عصر امر بالعروف و ناهی عن المنکر شدید الاتباع السنه نوشته اند باقی
 افتاده کلام ابن تیمیه برای طلب معلوم شد چه عقد مجلس برای ذکر قصه قتل امام در روز عاشورا
 نام مردم بجا و گریه کنند اتحاد و روز عاشورا است روز ماتم و مصیبت و داخل توسیع طعام
 نیز بل که شیخها احد من الائمة و از مبدعات قائلین قرار داشت اما محل بفرط غلو باطل خیال بود
 خیال باطل است زیرا که روایات توسعه طعام را اگر چه پیچیده از تعدد طرق قوی گفته است
 و سخاری در مقاصد سنده و سیوطی در لالی و غیره متابعت او کرده اند لیکن امام احمد و حاکم
 و دارقطنی و خطیب و دیگران - قوی ندانسته اند - و تعدد طرق در آنوقت مفید
 قوت میشود که ضعف از جهت سوء حفظ و ارسال و نحوها بوده و ضعف از جهت شدت و
 کثارت امریکه موجب نسق را دی باشد - و ضعف درین حدیث مذکور و کثارت است
 و اگر فرض کرده شود که در یک طریق آن ضعف از آن قبیل است که بعضی آن از طریق دیگر
 دفع توان شایس گفته خواهد شد که ضعف در دیگر طرق ازین قبیل نیست و ضعف طریق از
 طرق دیگر در آنوقت موقوف میشود که ضعف طرق دیگر نیز از آن قبیل باشد که تعدد طرق دفع
 توان شد - این اصلاح در علوم حدیث نوشته نیست کل ضعف فی الحدیث یزول
 بجمیع من جرد بل ذلک یتفاوت - فممنه ضعف یزید ذلک بان یكون ضعف ناشیاست
 ضعف حفظ را و به مع کونه من بل الصدق و الدیانتة فاذا روینا ما رواه قد جاد من وجه
 آخر عفا ما فاذا حفظه لم یحتمل فیه ضبط و ذلک اذ کان ضعف من حیث الارسال زوال بخود ذلک
 کافی المرسل الذی برسله امام حافظ از فیه ضعف قلیل یزول بروایت من وجه اخر -
 و من ذلک ضعف لا یزول بخود ذلک لقوة الضعف و تقاضا من الجاهلین من جبر و در مقام
 و ذلک کالضعف الذی می نیشار من کون المرادی متما بالکذب او کون الحدیث شاذ -
 و تودی در تقریب نوشته - ادا روی الحدیث من وجوه ضعیفه لا یلزم ان یحیی من

در توسیع طعام روز عاشورا

در کثرت ضعیف از تعدد طرق

مجموعه آنها حسن بل ماكان ضعفه لضعف حفظ ماويه الصدوق الامين زان بحسين وجه
 اخو كذا اذا كان ضعفه لا رسال زان بحسين وجه اخو اما الضعف لضعف الراوى فلا
 اثر فيه لموافقه غيره - ودر تحرير و تقرير شرح آن مسطور است - حديث (الراوى)
 الضعيف للضعف لا يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية لعدم تأثير موافقه غيره فيه كذا ذكر النووى
 (و غيره) و هذا التفصيل اصح منه (اى) حديث الضعيف لغير الضعف كسواء الخطأ مع الضعيف
 و لا ياتى به (يرتقى) بتعدد الطرق الى الحجية مع العدالة و اخلافه (اى) الموضوع و قسمه
 اى يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية - و از تحرير مفهوم است كه ضعف بسبب جهالت حال راو
 از تعدد طرق مدفع نمیشود زیرا كه در بنصورت عدالت راوى معلوم نیست - و این بیان
 كه سليمان را در ثقات آورده اعتبار او درین باب نزد محدثین نیست زیرا كه بسیاری
 را از ضعیفان و مجاہلین در ثقات آورده - و على هذا القياس حال صحيح این نا صراحت
 كه خود این تمییه كیفیت آن ظاهر کرده - شوكانى در فوائد المجموعه آورده - قال فى الاثر
 قال الحافظ ابو الفضل العزاقى فى اماله قد ورد من حديث ابيه ربه من طرق صحيح بعضها
 ابو الفضل ناصر و عقبه ابن الخوزى فى الموضوعات - و ابن تيمية فى فتوى له حكما لوصح الحديث
 من تلك الطرق - قال و الحق ما قاله - ابن جوزى و علل بتأنيه بعد حديث من سمع
 على عبد الله يوم عاشوراء و سمع الله عليه سائر سنة بردايت ابن عمر - و ابيه ربه مرفوعا
 قال الدارقطنى حديث ابن عمر من حديث الزهرى عن سالم و انما يروى هذا من قول ابراهيم
 بن محمد بن المنذر - و يعقوب بن خزيمة ضعيف - و اما حديث ابيه ربه فقال الحافظ سليمان
 مجبول و الحديث غير محفوظ فلا يثبت هذا عن رسول الله فى حديث سند - و ذهبى و غيران
 الاعتدال نوشته - يعقوب بن خزيمة الدباغ عن صفيان بن عيينه ضعفه الدارقطنى قلت
 له خبر باطل لعله وهم - و حافظ ابن حجر و رسلان الميزان نوشته - قال الدارقطنى فى الافراد
 حديث شامه بن موسى ثنا يعقوب بن خزيمة الدباغ عن صفيان بن عيينه عن الزهرى عن سالم
 بن ابيه قال قال رسول الله صلعم من سمع على عبد الله يوم عاشوراء و سمع الله عليه سائر سنة
 قال الدارقطنى من حديث الزهرى و انما يروى هذا من قول ابراهيم بن محمد المنذر -
 و يعقوب بن خزيمة ضعيف - و قال فى البوكلف و الخلف ابن خزيمة و انما هو صحيح من
 اهل فارس عن الزهرى برواية سعد السمان و صفيان بن عيينه و غيرهم كمن فى الحديث

وزیر حافظ ابن حجر در لسان المیزان آورده - هلال بن خالد عن مالک عن نافع عن ابن
 عمر عن عمار بن کان و احدهما فوسح علی عیاله یوم عاشوراء و سح الله علیه سنة قلت هذا باطل
 قال الخطیب الامتیت عن مالک و فی رواته غیر واحد عن غیر واحد من الجمهورین - وزیر حافظ
 ابن حجر در لسان المیزان آورده قلت و روی ابن عبد البر فی الاستدکار من طریق
 امی طریق فضل بن اخیاب حدیثا سنکرا جدا اما در می من الافة فی - قال ابن عبد البر انما
 بن قاسم - و محمد بن ابراهیم - و محمد بن حکیم - قال ابن شاکر عن معاوية بن وهب عن الفضل بن اخیاب
 شاکر عن ابن عبد الملك الطیاسی حدیثی مشجبه عن الی الزبیر عن جابر قال سمعت رسول الله
 صلعم یقول من و سح علی نفسه و الله یوم عاشوراء و سح الله علیه سنة قلت - قال جابر
 بن سبأه فوجدناه كذلك - و قال ابو الزبیر مثله - و قال شعبة مثله - و شیخنا ابو عبد الله
 الثقات موثقون - و یحکم محمد بن معاوية هو ابن الاحمر راوی السنن عن النسائی و ثقته
 ابن حزم و غیره فالظاهر ان الخطایه من الی خلیفه فاعمل ابن الاحمر سمعه منه بعد احتراق
 کتبه و الله اعلم - و ذهبی در میزان در ترجمه فضل بن اخیاب آورده قال السیاطی انه
 من الرافضه - و ابو علی تنوخی در نشدان المحاضره گفته و لعله اراد ان یقول انما سمعی
 رافضی - و ذهبی در میزان نوشته علی بن محاجر عن یحیی بن شداد عن لایدری من هو
 و الخبر موضوع انتهى - و ابن حجر در لسان المیزان نوشته - و قد ذکره ابن حبان فی
 الثقات - و خبر فی التوسعه یوم عاشوراء آورده العقیلی - و الطبرانی عن عبد الوارث
 بن ابراهیم العبکری عنه عن یحیی بن العشاء - فاما العقیلی فقال عن یحیی بن وثاب -
 و اما الطبرانی عن ابراهیم ثم الفضا عن علقمه عن ابن مسعود و سیاتی زیاده فی ترجمه البیهق
 و اخرجه ابن حبان - و ابن عدی - و البیهقی فی الفضائل - و فی الشعب کلهم من طریق
 عبد الوارث و قالوا ابراهیم - و قد تقدم فی ترجمه علی بن ابطالب من کلام الخطیب انه
 هو راوی هذا الخبر و کان ابو طالب کینه المهاجر - و تقدم نیاک البیضان الحکیم الترمذی
 سماه فی حدیث من طریق علی بن حاد - و قد قال ابن عدی فی علی بن ابطالب بدان
 او در حدیث التوسعه لا اعلم یرویه غیر علی بن ابطالب - و ذهبی در میزان نوشته
 علی بن ابطالب القریشی البصری و کان ابی النایتین قال ابن معین لیس شی - قلت
 سنن یحیی بن شداد عن موسی بن عمیر و عنه عمار بن رباح و محمد بن یحیی القطعی و ذکره ابن عدی

ثلاث احاديث متاكدة - وحافظ ابن حجر درسان نوشته و في ثقات ابن حبان علي بن
 ابي طالب البرازي من اهل البصرة عن ابو قاصي وعنه ابو اسيم بن مهنه فوجدوا - وقال الحكم بن محمد
 في نوادره حدثننا عمر بن ابي عمر ثنا علي بن حماد البصري وهو الذي يقال له ابن ابي طالب
 ثنا خليفه بن عبد الله السامي عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن السيب عن ابيه ربه عن ابي طالب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من اربع من اعطى الدعاء ولم يمنع من الاجابة قال الله
 نعم ادعوني استجب لكم الحديث وخليفه ما عرفت بعد - وقد فرق الخطيب في المتفق والمفروق
 بين علي بن ابي طالب البصري - والبرازي فجل الاول كوفيا وساق حديثه في عاشوراء -
 وقال في الثاني روى عن حماد بن مسلمة وحماد بن زيد وخص بن غياث وابن الساري
 الحمزني وغيرهم وروى عنه ابو حاتم الرازي ويعقوب بن سفيان وغنام وغيرهم - وذكر الخطيب
 ايضا في الموضح علي بن ابي طالب البرازي وقال هو علي بن حماد جلس ابن الوليد الطيالسي -
 قلت واتي ان الرازي عن بهيم ايضا بصري فان ثبت التفرقة بينها فما بصريان واطن
 اسم والد الرازي عن بهيم المهاجر كما سيأتي في علي بن مهاجر - وذهبي درميزان نوشته -
 بهيم بن الشراخ روى عن الاعمش وشعبة قال ابن حبان يروى الطامات لا يجوز ان يحج
 به روى علي بن ابي طالب البصري عن بهيم عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن
 من وسع علي الله يوم عاشوراء الحديث - وحافظ ابن حجر درسان نوشته قال ابو زرعة
 حين سئل عن بعض الشيوخ كنت اضربه ولا اسال عن احاديثه ولم اسمع منه قبل ان يمتنع
 قال بهيم - وقال العقيلي بهيم مجهول والحديث غير محفوظ - وقال البيهقي في شعب الانبياء
 كفرو بهيم عن الاعمش - ورداه البيهقي من طريقين احدهما عن علي بن محمد عن ابي بكر الشافعي
 عن جعفر بن محمد عن علي بن مهاجر البصري عن بهيم بن شدراخ الوراق به ولعله علي بن
 ابي طالب المذكور - والثانية من رواية علي بن ابي طالب المذكور قبل من طريقه رواه الدارقطني
 والطبراني في الكبير - وابن العراق در تنزيه الشريعة نوشته علي بن مهاجر عن بهيم بن
 شدراخ بجز موضوع ولا يدرى من هو قلت را بهيم انما ائمه ابيه بهيم وهو ايضا مجهول -
 ويزيد ابن العراق در تنزيه الشريعة نوشته بهيم بن شدراخ عن الاعمش وشعبة
 مجهول بهم - واز كلام دارقطني در افراد ظاهر است كه اين قول ابراهيم بن محمد بن شمس
 است نه موقوف عزه كما سخاوي گفته - ولا يصح متعارف در لا يثبت است ليس شامل

حسن لغو در اثبات پس تاویل ابن حجر مکی در قول امام احمد غلط است - علی قاری در رساله
موضوعات نوشته قولنا لا یصح لا یلزم منه اثبات العدم و انما هو اخبار عن عدم الثبوت
و سیوطی در تفسیر المقال نوشته قولهم بذل غیر صحیح معناه انه لم یصح استناد علی الوجه
المعتبر چه جای که در قول احمد لا اصل له آمده باشد - شیخ الاسلام ابن تیمیة در منهاج
السنة نوشته - و القسم الناس بسبب هذا فی يوم عاشوراء الذی قتل فیہ حسین الی
قسمین فالشبهة اتخذته يوم ماتم و جرت تعقل فیہ من النکرة است لا الفعل الا من هو اصل
الناس و اضلهم - و قوم اتخذوه بمنزلة العید فصاروا یوسعون فیہ النقعات و الاطعمه و
اللباس و روى فیہ احادیث موضوعه کقولہ من و سح علی ابيه يوم عاشوراء و سح الدیة علیہ سائر
سنة و هذا الحدیث کذب علی ابی بنی صلعم - قال حرب الکرمانی سئل احمد بن حنبل عن هذا
الحدیث فقال لا اصل له - و المعروف عند اهل الحدیث انه یرویه سفیان بن عیینة عن
ابراہیم بن محمد بن النضر عن ابيه انه قال بلغنا ان من و سح علی ابيه يوم عاشوراء و سح
علیہ سائر سنة - قال ابن عیینة جربناه من ستین سنة فوجدناه صحیحا - قلت و محمد بن
المتشیر بذل من فضلاء الکوفیین لکن یولم بذکر من سمعه و لا یمن ببلغه و لا ریب ان هذا الخبر
بعض المتعصبین علی حسین یلتخذ یوم قتله عیدا فبلغ هذا عند الجمال المتسبب الی النسبة
حتی روى فی حدیث ان یوم عاشوراء جری کذا و جری کذا حتی جعلوا اکثر حوادث الانبیاء
کانت یوم عاشوراء مثل محی میس یوسف الی یعقوب و در بصره و عافیه ایوب و فداء الذبیح
و امثال ذلک و هذا الحدیث کذب موضوع و قد ذکره ابن الجوزی فی الموضوعات
و انکان قد روى فی کتاب النور فی فضائل الایام و الشهور و ذکر عن ابن ناصر
شیخه انه قال حدیث صحیح و استناد علی شرط الصحیح فالصواب ما ذکره فی الموضوعات و
هو اخر الامر من منه - و ابن ناصر و ارجح علیه حال رجاء و الا فالحدیث کذب مخالف للشرع
و العقل لم یرویه احد من اهل العلم الموروثین فی شئ من الكتب و انما دس علی بعض شیوخ
المتأخرین کما جری مثل ذلک فی احادیث نسبت الی سند احمد و لیست منه - و شیخ
دبایوی در اثبات بالسنة از صواعق محرقة آورده - و نقل الحمد للکوی عن الحاکم ان
سائر الاحادیث فی فضائل غیر الصوم من فضل الصلوة و الاطاعت و الخصال و الادب و ان
و الاکتحال و طبع المحبوب و غیر ذلک کما موضوع و منقوی و بذلک صرح ابن القیم فی ذخیره

عیادت منهاج السنة در باره کرم کشتن یوم عاشوراء و توبه و عظام

قولی صریحاً شیخ عبدالحق در بعضی موافقات اگر بعضی مواضع خارجیه انحراف است
در سلب امداد و عاقبت و طعام نیست بلکه در امداد است با و ختم و طعام بر زمین است
است خواه بر سرگور باشد یا در خانه و مسجد و عرس عبارت از همین است بزیادت بعضی
محدثات دیگر و هرگاه شیخ و ملوئی که از معتزین و مستندین لها بیه است و او استاد الاوتاد
شیخ یعنی علی شفیق نوشته که اجتماع برای میت به ثنات و قرآن خواندن بر سرگور یا خانه
یا مسجد عادت سلف نبود و بدعت و کیده است انکار از جوان عرس و امداد و
و ختم قرآن و طعام با اجتماع برای میت در روز حسین ثابت نشد چه ثابت شد و چون
این قول ایشان حق ثابت به دلایل است فعل ایشان یا قولی دیگر از ایشان مفید خلاف
اینست که گفته شود لایق اجتماع و قابل اعتبار نتوان شد این قول حق را مخالف سلف
کاملین و خلف صاحبین گفتن قول باطل است و امید زیادت نفع از مجروری و تخمین
صرف ثابت نمی شود و اختیار جواز نشان دادن حافظان بر قبر بشه طیکه به او از بلند
جمع شده قرار است نکند به تقلید بعضی صحاب کتب فقه است تحقیق آنست که این اختیار
خیر فخر است باقی قول عینی غیر مطابق واقع و لایق با و کردن نیست خود بینی در شرح
بر این نوشته و دیگر فصل الطعام الی المقبرة فی الاعیاد و اسراج المسرج و غیره

و انما ذلک لادعوتهم للقراءة القرآن و ختم القرآن و قراءة سورة الانعام و سورة الاخلاص
الف مرة و جمع الصیان و الصلوات لذلك و در مختصر خلیل بن اسحق مالکی مرقوم است
و کبره قراءة عند موتہ بنجر الدار و علی قبره و دلیل کراهت در شرح و در میر مختصر خلیل
ندوار است لانه لم یس من عمل السلف و محمد بن محمد الدسوقي در حاشیه شرح و در میر
نوشته قول لانه لم یس من عمل السلف ای قد کان حکمهم التصدیق و الدعا لا القراءة
و لنص المصنف فی التوضیح فی باب الحج علی ان مذنب مالک کراهه القراءة علی القبور
و لعل ابن ناجی فی شرحه علی مختصر البخاری قال لانما مکلفون بالتفکر فما قبل لهم لهم
ما ذلک و مکلفون بالتدبر فی القرآن قال الامر الی اسقاط احد العلمین اه و هذا صریح فی
الکراهه مطلقاً و ابن الحاج در مدخل نوشته و تلك القبایح و المقاصد موعودة
فی الاجتماع الثالث و السابع و تمام الشهر و تمام السنة و فی اسی موضع فصل فی
میت او قبر او غیر چاکل و کسب این و نیز در مدخل نوشته و قد سمیت سیدی ابوالفتح

وراجعنا فكتبه اه - كلام الرمي وما في الشارحانية فيه رد على من قال لو اوصى القاري
ليقر على قبره كذا ينبغي ان يجوز على وجه الصلة دون الاجر - ومن صرح بطلان هذه الوصية
صاحب الوصية - والخطاب والبرازية - وفيه رد ايضا على صاحب البحر حيث علم
البطلان بانه مبني على القول بكبرية القرآن على القبر وليس كذلك بل لما فيه من شبهة
الاستيثار على القراءة كما علمت - وصرح به في الاختيار وغيره - وهذا قال في الوالو
اجية - بالنص - ولو زاد قبر صدق او قريب له وقرعنه شيئا من القرآن فهو حسن اما
الوصية بذلك فلا يصح لها ولا يصح ايضا صلته القاري لان في ذلك شبهة استيثار على
قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من ائمة الفاراه - اذ لو كانت العلة ما قاله
لم يصح قوله بها فهو حسن - ومن اثبت بطلان هذه الوصية بخير الرمي كما تبين بسوط في وصايا
فتاواه فراجعها - ونقل العلامة الخليلي في جملته المنتهى الجليلي عن شيخ الاسلام تقي
الدين بالنص - ولا يصح الاستيثار على القراءة وابداء الى الميت لانه لم ينقل عن احد
من الائمة الاذن في ذلك وقد قال العلامة وان القاري اذا قرع لاجل المال فلا ثواب
فما ينبغي بهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستيثار - على مجرد
السلامة لم ينقل به احد من الائمة وانما شارعوا في الاستيثار على التعليم اه بحرفه - ومن
صرح بذلك ايضا الامام البركوي قدس سره في اخر الطريقة المحمدية فقال - الفصل
الثالث في امور مبتدعة باطلة الب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة - الى ان
قال - ومنها الوصية من الميت بانحاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده واعطاء درهم
لمن يتلو القرآن لروحه او يهليل وكلها بدع ومنكرات باطلة واما خذ منها حرام
للاخذ وهو خاص بالسلاوة والذكر لاجل الدنيا اه مخصا - وذكر ان فيها اربع رسائل -
فاذا علمت ذلك فليترك حقيقة ما قلناه وان خلافة خارج عن المذهب - وعما افقوا العلميون
وما اطبق عليه ائمة شيوخنا وشيوخنا وامي ولا ينكر ذلك الا عمر كتابه او جليل لا يفهم كلام
الاكابر - وما استدلل به بعض المحتسبين على الجواز بحديث البخاري في اللعج فهو خطأ
لان المتقدمين الماتعين الاستيثار مطلقا جوزوا الرقبة بالاجرة ولو بالقران كما ذكره
الطحاوي لانه ليس عبادة مخصصة بل من التداوي - وما نقل من بعض الهوامش -
وخرى لحاوي الزاهد من انه لا يجوز الاستيثار على انهم باطل من خمسة واربعين واربعا

فخرج عما اتفق عليه اهل المذهب قاطبة وصينذ ففقدوا كلب بطلان ما كذب عليه اهل العصر
 من الوصية باختتمات والتهليل مع قطع النظر عما يحصل فيها من التكررات التي لا ينكرها
 الا من طمست بصيرته وقد جمعت فيها رسالا تسميها شفاء العليل وبل العليل في حكم الوصية
 باختتمات والتهليل واقترنت فيها بالحبس الحجاب لذوي الالباب وما ذكرته بها بنسبة
 اليها القطرة من حجر او شذرة من عقد بحر واطلعت عليها محشي هذا الكتاب فقيه عصره ورجل
 دهره السيد احمد الطحطاوي مفتي مصر سابقا كتب عليها واسمى الشفاء بعجل فانه يجزيه
 اخير الجليل وكتب عليها غيره من فقهاء العصر - وخفي بساؤله كسيرة جواز اجلاس قاري
 بر قبر قائل كرويه زعم نموده كه كه است اجلاس قاري نزد قبر مني بر است قرات قران
 نزد قبر است و اگر چه امام بخينه قائل ان كه است بوده اند لكن نزد محمد قرات قران نزد قبر كه است
 و مختار نزد مشايخ قول امام محمد است پس اجلاس قاري نزد قبر مني جائز باشد و تحقيق آن كه
 زعم اين كس باطل است چنانچه شامي تفصيل آن نموده - في المحيط قرات القران في القبور
 مكره عند ابي حنيفة وعند محمد لا يكره قال الصدوق الشهيد مشايخنا اخذوا بقول محمد - و زاد في وجها
 آورده قرات القران عند القبور ككلمة ابيه عند ابي حنيفة يكره وعند محمد لا يكره و مشايخنا اخذوا بقول
 محمد طاعلي قاري و شرح فقه البرنوشة ثم القرات عند القبور مكره عند ابي حنيفة كالك و احمد
 في روايته لانه محدث لم يرويه السنة وقال محمد بن الحسن و احمد في روايته لا يكره لهما روى عن
 ابن عمر انه اوصى ان يقرء على قبره وقت الدفن بقوات سورة البقرة و انهما والله سبحانه اعلم
 قوله ص در شرح منيه كه مستند صاحب رساله و كبر او است بعد قول بزايه بن شعبة اقول
 در نظر شارح منيه نظر است زير كه اول انحصار دليل كه است در حديث جري منوع است بلكه
 دليل كه است حديث حرمت ابتداء في الدين نيز است - ووم و حديث قيد عند الموت
 نيت - باقي حديث عاصم بن كليب را دلالت نيت بر آنكه زن ميت اين طعام را بر اسي
 ميت ساخته بود بلكه طاهر است كه زن مذكو خيال كرد كه آنحضرت از او مشغول در تجسس و فتن
 ميت اند شايد كه رسنه باشند و مسكن و راست و بر وقت تيسر طعام در آنجا و شوار آنها
 مدعو كرد - و حديث جري متعلق اجتماع بر طعام ميت كه هر مروه ساخته باشند و بحث نيز در
 نه است - و مع هذا عاصم بن كليب نزد بعض محدثين متكلم في نه است قال شهر كاس ابن مري
 و قال ابن السني لا يحدج با الفرد به كذا في الميزان و حاشية الكاشف - و هرگاه علوم

انما خدایات بر او است

که حدیث عاصم بر تفسیر صاحب مذہب وارد نیست تفسیر کلام ایشان به نوع خاص و محل
آن بر آن بدون دلیل تفسیر چنانکه از ملا علی قاری در مرقاة برعم غلط و قورع یافته جائز نیست
در رد و التحار حاشیه در مختار مرقوم است - و قال داسی ابن الہمام فی الفتح (الصلح)
و یکرہ اتخاذه الضیافۃ من الطعام من اہل البیت لانه یشرع فی السرور لانی الشرور و ہی
بدعتہ مستحبہ رومی الامام احمد و ابن ماجہ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نحد
الاجتماع الی اہل البیت و منہم الطعام من الضیافۃ اہ - و فی الزاریتہ و یکرہ اتخاذه الطعام
فی الیوم الاول و الثالث و بعد الاسبوع و نقل الطعام الی القبر فی المواسم و اتخاذه الی عودۃ
بقراءۃ القرآن و جمع الصلوات و القراءۃ للجنم اول قراءۃ سورۃ الانعام و الاخلاص و الحاکم
ان اتخاذه الطعام عند قراءۃ القرآن لاجل الاکل یکرہ - و فیہا من کتاب الاستحسان
وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسناہ - و الحال فی ذلک فی المعراج و قال و ہذا الفاظ
کلہا للسمیۃ و الیاد فیحترق عنہا لانہا لا یریدون بہ وجہ اللہ تعالی - و بحث ہذا فی شرح المنیہ
بمعارضۃ حدیث جریر الماریحدیث اخر فیه انہ علیہ الصلوۃ والسلام و عنہ امرہ رجل بیت لما بیح
من و فتنہ فجاز و جی بالاطعام - اقول و فیہ نظر فائزہ و اقمۃ حال لا عموم لہا مع احتمال سبب خاص
بجلاف مافی حدیث جریر - علی انہ بحث فی المنقول فی مذہبنا و ذہب غیرنا کا شافعیہ
و الحنا بلکہ استند لا لا یحدیث جریر الماریحدیث علی الکراۃ - ولا سیما اذا کان فی الوترۃ صغارا و
غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکرات الکثیرۃ کالتیقاد و الشہوع و القضا و
الشی لا توحد فی الافراح و کدق الطبول و الغناء بالاصوات احسان و اجتماع النساء
و المردان و اخذ الاجرۃ علی الذکر و قراءۃ القرآن و غیر ذلک مما ہو شاہد فی ہذا الزمان و اما
ذلک فلا شک فی حرمتہ و بطلان الوصیۃ بہ و لا حل و لا قوۃ الا بالہ العلی العظم - و در قادی
ابراہیم شامی مذکور است فی مفید المستفید من نوادر القادی احابت کردن طعامیکہ
کہ از بہر مردہ ساختہ باشند مکروہ ہست - و تودی و در روضہ نوشتہ قال صحابہ
الاشمال و اما اصلاح اہل البیت طعاما جمعہم الناس علیہ فلم یقبل فیہ شے قال و ہو بدعتہ غیر
مستحبہ و ہو کما قال غیرہ - صدر اللہ والدین محمد بن محمد بن زکی الشعمی در بیایع الاحکام
و ابواسحق ابراہیم در شرح بیایع نوشتہ و اطعامہم الناس (جمعہم لا کلہ بدعتہ)
علی مافی الاشمال و الحادی و البحر - و در زاد المستقنع و شرح آن کہ از مفہوم بن یونس

اليهودی الجندی است مرقوم - ویکره لهم (امی لایل المیت رقله) امی فعل الطعام للمشار
 لما ردی احمد عن جری قال کنا بعد الاجتماع الی اهل المیت وصرخ الطعام بعد دفنه من العیاض
 ورجال اسناد وثقة ویکره الذبح عند القبر و الاکل منه یخیر النفس لا یخیر فی الاسلام رواه
 احمد باسناد صحیح - و فی معناه الصدقة عن القبر فانه محدث و غیر رایا - و ابن الجراح در
 مدخل نوشته - و کذا کتب یخبر بها احدهم بعضهم من فعل الثالث للمیت و علمهم الاطعمه فیه فی صراح
 عندهم کانه امر معمول به و سببه نه کانه و لیمته عرس و یجبون لاجله الجمع الكثير من الابل و
 الاصحاب و المعارف فان فی احدیهم دلمیات و جدد و علیه الوجوه قوله صرحه بنس من اهل الثا
 صاحب رساله راجع بمفید الخ قول چون از کلام شاه ولی البد صاحب مفهوم است که سیوم
 و جلیم و شمش مای و فایده بالینه بمیه بخانه اسرافات در ماتم است منع از اسرافات نیز منع
 از نیمه باشد پس در مفید بودن منع از اسرافات بدین عنوان برای صاحب رساله چه
 کلام است - قوله صرحه مرزا صاحب موصوف که مفید بودن بر سمیات عرفی بیان فرموده
 الخ قول چون مرزا صاحب عرس و غیره را از سمیات عرفی شمرده بمفید بودن بر سمیات
 عرفی ارشاد فرمودند این ارشاد ارشاد باشد بمفید بودن به عرس و غیره - و قاضی شاد الله
 از نفس اجتماع بعد احوال کلا عیاد که مسمی به عرس است بقطع نظر از دیگر احوال شریفه
 حال نیز منع فرموده است - و در تذکره الموقفی منقول قول دیگر نیست و روایت خلال
 تا آنکه استناد آن به صحت نرسد لاتی اعتبار نیست قوله صرحه حسن ذکر آنحضرت صلعم
 و اهلها عطیت الخ قول قطع نظر از نیک حسن ذکر عمدنا از کتاب و سنت یا از دلیلی دیگر بنویز
 ثابت نیست محل بحث نفس ذکر نیست بلکه مجلس متعارف اهل موالید و ثبوت صوم و انعام
 آن چه مفید که در آن مشابیهت نیست مابه المشابهت که اجتماع به اهلها بر سر و تولد و اعاده
 است در مجلس یافته می شود نه در صوم - و فرضا گو در صوم مشابیهت نیز باشد موثر
 بنود زیرا که صوم از دلیل قطعی الدلالت ثابت است بخلاف مجلس که از دلیلی اصل ثابت
 نیست قوله صرحه اولاً چون فضیلت صلوة جانب نار الخ قول سخافت و احتیاط این کلام
 ظاهر است چه اول بحث در آنست که تشبیه امریکه فی نفسه حسن است بوجه بعض عوارض
 خارجی بجزئی قبیح اسادات ادب است یا نه پس از تشبیه صلوة که فی نفسه بسیار
 و عبادت رب تعالی شانه بوجه ادای آن جانب تنور به عبادت تا که چیزی قبیح است

ثابت که تشبیه مذکور اسارت ادب نیست - و دوم فضیلت صلوته فی نفسه ثابت است و حیولت ندارد مانند
 حیولت دیگر اشیا است و چون با وجود تخالف افعال صلوته و افعال نجوس صرف بوجه
 پیش رو بودن ندارد شایسته صوری معتبر و مسلم است در عمل اهل موالد و عمل اصحاب جنم
 کنهیا با اختلاف افعال بوجه اشتراک در اجتماع و آنها بر سر و تولد و اعاده آن مشابهت
 صوری چرا معتبر نباشد قوله ص ۹۱ اگر مراد از ثبوت ثبوت فعل مخصوص بخصوصه اخ اقول
 مراد از ثبوت ثبوت فعل مخصوص بخصوصه است از دلیل یقینی الدلالة - و در وجه تسمیه
 برای وجه تسمیه اگر خصم التزام تاثیر مشابهت کند چه محذور و لازم آید زیرا که استحسان
 آن مقبول نیست قوله ص ۹۱ کلام صاحب اشباع که منبئ است بر تضمن فضیلت ذکر حضرت اخ
 اقول بحث در عقد مجلس است که بی شک بدعت است و بدعت اگر چه حسن و در حکم سنت
 باشد لیکن مساوی سنت نتوان شد به دلالت حدیث و اقوال مستندین لها به چه جائز که
 بدعت حسنه بودن این عمل هنوز ثابت نیست پس فضل استحباب و استحسان آن چه گونه بر
 استحسان و استحباب صوم که سنت است ثابت گردد و تقصید به حیثیت که بدون امر و امر
 تقصید است لایق تسلیم نباشد و اگر صحت تقصید فرض نموده آید گفته شود که خست بدعت و تقصید
 بر امور حسنه باشد چنان نیست که مساوی شرف سنت و آن شد پس قول یکی که مخالف عموم
 حدیث است بجوی نیرزد و قول قاری بر آن قیاس کند قوله ص ۹۲ محل بحث مراد نمی
 اقول محل بحث آنکه منوع بودن فعلی از تشبیه ایا مخصوص است بفعل مذموم و قصد فاعل
 یا نه صاحب رساله میگوید که مخصوص نیست بدلیل منع شارع از افعالیکه مذموم نیست بسبب
 تشبیه بدون اعتبار قصد فاعل قوله ص ۹۲ از مذموم بودن شادی جنم کنهیا اخ اقول
 در عمل اهل موالد اگر چه موافقت با عمل اصحاب شادی جنم کنهیا من محل الوجوه نیست لیکن
 مشابهت بدان عمل که مذموم است موجود است و کلام صاحب بحر و غیره محمول بر همین
 که تشبیه حرام در آن افعال کفار است که از روی شریعت مذموم است یا تشبیه به آن
 قصد کرده میشود و فعل مشابه مذموم باشد یا نباشد و فاعل تشبیه قصد کند یا نه کند -
 قوله ص ۹۲ اول کلام ابن الجوزی اخ اقول قصد آنحضرت صلعم از صوم موافقت
 موسمی عجم بودند نه موافقت یهود و درین عمل قبول ابن الجوزی مقصود تشبیه به نصاری
 است و تشبیه به نصاری منتهی عنه و تشبیه به همان عمل بعینه که نصاری میکنند و تشبیه به نصاری

جانب تنویر امثال به عبادت مجوس گفته اند حال آنکه نماز عبادت مجوس بعینها نیست -
 کرمانی در شرح صحیح البخاری نوشته - فان قلت کیف اعتمد صلعم علی قول الیهود و فعله قلت
 لا یلزم منه الاعتماد لاحتمال نزول الوحی علی وفق ذلک اوصالیه باجتهاده او اخر من المسلم
 منهم کعبه بن سلام او کان المخرجون من الیهود عدد التواتر ولا یستتر طافی التواتر الا
 سلام - و شیخ دهلوی در لمعات نوشته قوله محض الحق و ادلی بموسه مشکم - فیه وقع
 توهم موافقه یعنی صحیح صوم موافقه لموسه لا موافقه لکم - قوله ص ۹۲ آنچه علامه قاضی
 عیاض اخ اقول برای ابطال استدلال وجود احتمال دوم استدلال کافی است
 و آن آنکه روزه و اشتن درین روز که مثل روزهای محل وقوع امور شریفه است بنا بر
 اسبغیل رحمت الهی که بزرگوار است شریف است باشد نه بنا بر آنکه این روز همان روز است
 که امور مذکور در آن واقع گردیده و احادیث دیگر که وجه صوم به عرض اعمال در آن بسبب
 نموید این احتمال بیدم استدلال است و ذکر قول قاضی عیاض بطور تفصیل است و از آنجا
 دیگر آن به قاضی که محض تاویل است خلاف تحقیق بودن قولش لازم نمی آید قوله ص ۹۲
 بنای آن اعیاد بقول صاحب تحفه اخ اقول چنانکه متذکرین گویند که بنای این به صرف
 مشرف و معظم بودن آن روز و امثال آن روز است همچنین روایت نیز گویند که بنای
 اعیاد ما بر صرف مشرف و معظم بودن آن روز و تاریخ و امثال آن روز و تاریخ است -
 باقی مخالف شرع و معمول و افض بودن امری دیگر است چنانکه این محل نیز نزد اهل
 حق مخالف شرع و معمول متذکرین است - و کلام قسطلانی مفید مایه های ابن الفریکی
 نیست زیرا که مقصود از آن الزام یهود و نصاری است بموافقی زعم ایشان - و بدان
 الیومان معقولان - قول یهود و نصاری است - و درایت گیریم - ربنا انزل
 علینا مائدة من السماء تكون لنا عید الاولینا و اخرنا - اول ضمیر تگون عالمه سوی مائده
 است و مراد از عید امر موجب سرور چنانکه بعضی مفسرین گفته اند پس این مفید عید بودن
 روز نزول مائده و مثل آن روز نباشد - دوم ممکن است که عید بودن روز نزول
 مائده نیز منشای و هم فاسد گردد و گویند بوجدش در حقیقت بجهت باشد که معقول مانست
 نه مبنی بر و هم فاسد قوله ص ۹۲ چون آن یهودی و ربودی حضرت فاروقی اخ
 اقول چون نظر اهل احاد و عوام از فهم امور و حقیقه غالباً قاصر باشد در تحلیل معارف

ایشان کلام کردن و از دقایق لغرض نکردن مناسب بود پس نبودن فاروق و در پی
ابطال و بهم پیوستن ممکن است که از نیوجیه باشد قوله ص ۹ امام ارم صاحب اشباع الخ
اقول قول تقسیم بدعت مستلزم نیست که اصل در بدعت حرمت و ضلالت نباشد
بلکه ظاهر آنکه نزد قائل تقسیم نیز اصل در ان حرمت و ضلالت است بموجب عموم حدیث
مگر آنکه دلیل محسن مخصوص عموم یافته شود چنانکه در مسئله تفسیر غریزی دلیل محلی جامع
یافته شد قوله ص ۹ بر تقدیر منسوخیت فحور فرضیت اخ اقول اینهمه کلام ناشی از علم
فهم مرام است زیرا که مقصود آنکه زعم صاحب اشباع بدو وجه مخدوش است -
اول فهمیده که دافع و بهم بودن منسوخیت فرضیت موقوف است بر آنکه بنای فرضیت
بر و بهم مذکور باشد و آن غلط است چه ممکن است که فرضیت یعنی به حکمتی خفی باشد که عقل یا
مذکر نشود و از تصور ادراک عقل و بهم فاسد ناشی گردد و هرگاه این فرضیت منشای
و بهم شده منسوخیت آن دافع و بهمیکه از فرضیت ناشی بود گردیده گو دافع و بهمیکه از سنیت
شیرست نباشد و هم فهمیده که منسوخیت فرضیت الصوم به فرضیت صیام رمضان
منافیت به بودن دفع و بهم منسوخیت فرضیت آن و اینهم غلط است زیرا که منسوخیت
آن به فرضیت صیام رمضان هرگز منافاتی نیست به بودن دفع و بهم منسوخیت -
قوله ص ۹ هر دو عقل میداند که مبحث عنه درین شق منسوخیت صوم اخ اقول چون
صوم یوم تاسع یا عاشوراء یا شریع التاسع مبدل از عاشوراء گردیده معلوم شد که مقصود از صوم عاشوراء
تعظیم خاص یوم عاشوراء مثل روز نجات موسی است نیست بلکه مطلوب اتباع حضرت
موسی است در صوم یک روز در هر سال و صوم عاشوراء بالا فرود نیز بنا بر حکمتی بوده که یکین
چون نورث و بهم فاسد در ذهن عوام بود منسوخ گردید و پس بر حال بر شریع اتباع
و بهم لازم نمی آید - باقی انتساب مضامین مندرجه فیض عام به صاحب هیچ نیست
قوله ص ۹ دفع جمله ادام اخ اقول جواب از ذکر دارج خلاصی را شدین و همین
در خطبه بدو وجه ممکن است اول آنکه از شن باستانی مجتهدین است - و دوم بعضی
علما این ذکر دارج را نیز بدعت مستحبه گفته اند - قوله ص ۹ از جمله جمالات طائفه
اشعار الذاب که انما اقول اول کلام جامی فی سنده و دلیل است لایق
قبول نیست - و دوم اندرین تحت امر فارقی را که انما اقول مستحبه خرفن توان

گفت مثلا نقول جامی ایجاد معدوم که خلق است و حاضر شدن در زمان واحد در اکثر
 مختلفه که مشعر بر احاطه علم است و احیای موتی و امانت احیا و تصرف فی کل الامور
 صاحب خرق نتوان شد و دیر خالق و عالم به علم محیط و محیی و ممیت و متصرف فی کل الامور
 نتوان گفت و نه این خوارقی را به شخصی خاص بدون وقوع اثر وی بجز در امکان ثابت
 توان کرد و نه بنای احکام شرعی برین امکان توان شد لهذا اطلب حیات و ممان
 و شفای مریض و رزق از غیر خداوندی او را که ممکنه مختلفه کفر باشد چنانچه فرموده اند سیرتین
 ان المیت یصرف فی الامور کما یشاء و غیره - و من قال ان ازاج الشیخ حاکم
 و علم کفر کما فی البرزخ و غیره - و طلبیم کما یج منها اثبات الالهیه لها کما فی الملک و التخلی
 ستانے سو دیگر طائفه در ایشان جا بیل و عالمی مردمان میگویند بروقت پیران حاضر اند
 و مردگان رفته را حاضر میگویند کافر میشوند زیر آنکه حاضر کسی است که او را از حال بل مجلس علم
 و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندانند که انی را در المتقین کما فی قنای غایت الطایفین
 و احاطه علمی به ادکار قلبیه و سانیه و اکرن باوصف مخالفه و از منزه و درک و استقامت و اول
 قلبی و سانی هر دو اگر معلوم کند صفت خاصه او کمالی است بی مخلوق را حاصل نیست کما فی
 فتح الغریر - قوله ص ۹۶ چیر که ثبوت آن بطور خرق حادث است اقول اول کلام است
 در جواز - و دوم بضرر جواز کلام است در وقوع که ثابت نیست و دعوی ثبوت از الهام
 اولیا بدو وجه مخدوش است اول کلام است در ثبوت از الهام اولیا چیر این ثبوت متوجه
 است بر چند امور بخلاف آن نشان دادن است به آن ولی که گفته مراب الهام معلوم شد
 که روح آنحضرت صلعم وقت ذکر وضع تشریف می آرد و منبسط آن اثبات ولایت قائل
 مذکور است - و بخلاف آن اثبات صحت روایت قول او است و این هر سه امور بنوع وقوع
 نیافته - دوم الهام اولیا محبت نیست کما سبق - و اما مبرگویی در طریقه محمدیه به پیش
 و قد صرح العلماء بان الالهام میسر من اسباب المعرفه بالا احکام و کذا کس الزویاتی
 النام و در شرح فقه اکبر ملا علی قاری مذکور است و لا ای لایحوز (اتباع من ادعی
 الهامات یا تحبیه عن الهامات بعد الانبیاء قوله ص ۹۶ منشأ تفوه باین کلمات لایحی جمل
 است بمبغی علم محیط اثر اقول حضور روح مبارک در امکانه مختلفه ممکن نیست و این علم
 بدون احاطه علم متصور نیست و فقهای عظام و ائمه اعلام افعال و اقوال مشعره بر بیچون
 علم را بر اعتقاد اثبات علم غیب به غیر خدا گردانیده تکفیر میکنند باین افعال و اقوال

کفر فی تصرف فی العلم

۹۶

چنانچه از مسئله اشهاد رسول محمد ظاهر است پس ایراد انرا خارج از مبحث خیال کردن
تخییل فاسد و و هم کانند باشد و چون اطلاع و الهام در اختیار صاحب اطلاع و الهام
نیست بلکه بر او داده و اختیار او تعالی باشد شود و یا نشود و از شارع ارشاد است که هرگاه
مستحکمه الهوا ضلع ذکر آنحضرت معلوم میشود روح مبارک در آن مجالس می آید و الهام
از بعضی بفرض ثبوت حجت شرعی که بنای احکام شرع بر آن توان شد نیست -
و در اطلاع بر بعض غیوب بواسطه اعلام او تعالی محل نزاع نیست و آن سلم است
لیکن این اطلاع مثبت دعوی الهامیه نتوان شد تا آنکه ثابت نگردد که امر مبحث عنه
از جمله آن بعض است و این ثبوت منطقی است و مجرد امکان اطلاع مبانی احکام نتوان
شد که هر ممکن را وقوع لازم نیست - و در مدارج مراد از همه احوال و از همه چیز همه امور
متعلقه به دین و بشریت است و همچنین مراد از جمیع مبهمات و استخاف المرید - و در منبر
مکیه مراد از اطلاع جمیع جزئیاتی از خمس است نه اطلاع بر خمس عموم - باقی آنچه در کتاب
محتاج از شامی آورده لائق قبول نیست زیرا که عرض جمیع اشیا بر روح مبارک ثابت
نیست و دلالت روایات عرض اعمال است به شهادت ثبوت بر عرض اعمال شخص شخص
تفضیلا نیست و نه بر اعمال عموم بلکه بر اعمالیکه متعلق به دین است و سرور یا حزن نبی
علیه السلام اطلاع آن مقصور - ملا علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته - و ان رجال
الغیب بهم احسن لان الانس لا یكون و اما محتجبا عن البصار الانس و اما محتجبا حیانا
من ظن انهم من الانس من غلطه و جهله - و نیز در شرح فقه اکبر نوشته - و باجملة فالعلم
بالغیب امر نفرد به سبحانه و لا سبیل الیه للعباد الا باعلام منه و الهام بطریق المعجزة
او الکرامه و ارشاد الی الاستدلال بالانوارات فیما یکون فی ذلک فلهذا ذکر فی الفتاوی
ان قول القائل عند رؤیة بالة القرأی و امرته یكون مطرا مدعی علم الغیب لا بعلم
کفر - در تفسیر روح البیان طور است - ما کان الیه یطالع علم الغیب ای ما کان
الله یسوی احدکم علم الغیب فیطلع علی فی القلوب من کفر و ایمان (و لکن الیه یحیی) بصطفی
من رساله من ایشان فیوجی الیه و یحیی بعض النبیات او یضرب له بایدل علیها (فانما
باله و رساله) بصطفی الاخلاص او بان تقدره وحده مطلقا علی الغیب و یعلمو به یحییون
لا یعلمون الا ما علمهم الله و لا یعلمون الا ما اوحی الیهم - و البیان اندکی در تفسیر نیز نوشته

و ظاهر قوله ولو كنت اعلم الغيب (استفاد العلم عن الغيب على جهة عموم الغيب كما روى عنه عليه السلام لا اعلم ما وراء هذا الجدار الا ان اعلمني ربي بخلاف ما يذهب به اولاد الذين يدعون الكشف وانهم يتصفونه لقوسهم يحصل بها اطلاع على المعنيات واختيار بالكلية التي هي سر و ما اكثر دعاء الناس لهذا الامر خصوصا في ديار مصر حتى انهم يسعون ذاك الى اجل متعدي بالنجاسة يطول به ولا يصلي ولا يستنحي من نجاسته ويكشف عورته للناس حتى يقول وهو عار من العلم والعمل الصالح فلا قوة الا بالله - وعبد الرزاق - وعبد الحميد وابن جرير - وابن المنذر - ورفيع لا يظهر على غيبه الاية از قفاوه روایت کرده که گفته می‌نموده علی الغیب علی ما شاء اذا ارضاء - و بضاوی ورفیع نقل کفای بالله تعالی یعنی و بیکدیگر و من عند ام الكتاب نوشته - و کفای بالذی استیجی العباد لا یعلم ما فی اللوح الاسود - و شیخ دیلمی در ترجمه مشکوٰۃ نوشته - و اگر گویند چرا به کشف و وحی و الهام درین گوئیم این فعل باری تعالی است اگر دران وحی نرسد تا و کشف نکرده چه توان کرد - و نیز شیخ دیلمی در ترجمه مشکوٰه نوشته - علم به اصل غیب بتفصیل جز پروردگار تعالی را نباشد - حضرت شاذان بن عبد العزیز دیلمی در تفسیر فتح العزیز به شمس بیان افراط و تفریط علم نبوات می بخارند که انچه داولیا را برابر حقّه انبیا و مرسلین علیهم السلام گرداند و انبیا و مرسلین را الوارث الوهیت از علم غیب و شنیدن فریاد هر کس در هر جا و قدرت بر جمیع مقدرات ثابت کند - قوله صر، و کسیکه از کتب فقه و حدیث خبر میدارد انچه اقول اول در مختار - و رساله کبیره ملا علی قاری بدعه لا اصل لها نیست و بحث در معنی بدعه لا اصل لها است نه در معنی لا اصل له که نسبت حدیثی گفته باشند دوم در مختار و رساله کبیره ملا علی قاری بیان معنی لا اصل له است بلکه تاویل کلام است در محل خاص نه لا اصل له فی المرفوع - و معنی لا اصل له نزد محدثین لا اسناد له است چنانچه سیوطی و تدریب نوشته - و در مختار حدیث نیست که اصل لا اصل له قال ابن تیمیّه معناه نیست که اسناد - و ابن الحراق در تنزیه الشریعت نوشته قلت فاستفادنا من هذا ان الحفاظ الذين ذكروا هم واضع الهم اذا قال احدهم فی حدیث لا اعرفه او لا اصل له کفی ذلك فی الحكم علیه بالوضع والله اعلم قوله صر ۹۰ این چه خوش نصیب و چه افراط نفسانیت است انچه

اقول کذب آرای ابن الفرسول در اینجا دیدنی است که چگونه به امور غیر واقعی صاحب
اشباع را می سراید حال آنکه کدامی تصنیف او در محقول یا منقول غیر اشباع و تقریر
الشهادتین و باران رحمت یعنی کتاب مولد و شجر گل کشتی و مکاتیب بمقابله ششیده مدینه
و ششیده نشده و این مصنفات او که مشعر بر قلت نظر و مهارت و عدم تقریر و بصیرت
در علوم عقلیه و نقلیه است از نحو که اطفال و با آنکه عمری طویل بصحت و سلامت و حسن حدیث
او را سیر شده یکی از تلامذه او کامل التحصیل در علوم دیده و شنیده نشده پس تحصیل علوم عقلیه
و نقلیه را چه مقام و برای دریافت حال تقوی و دیانت او ملاحظه مکاتیب صاحب حدیث
الکلام کافی است - اجمال ابن الفرسول چهل خود معلوم نماید که کمر سمت بر ابطال عجز
لین حجر بقدم اظهر حضرت خیر البشر ائمه و مستمدین و مستنیزین و مستند مستندین او مانند
برهان الدین الساجی الله مشقی - و جلال الدین سیوطی - و رکن الدین محمد الشافعی
صاحب سیرت - و ابن حجر مکی بسته اند نه مولانا عذرة المحدثین یعنی سیدنا محمد بن حنین
عظیم آباوی ثم الدلوی آری جناب مولانا تاسیاد ایشان از تفاسیر بدین پنج کرده
اند که از عبارات تفاسیر ظاهر که اشر قدم بر سنگ باقی آن نماند
سجده محققه به ابراهیم علیه السلام است و سنگهای نشان قدم آنحضرت صلوات الله
و آله و عوالم پس اگر این سجده از آنحضرت صلوات الله و آله میسر ممکن بود که این سنگها همان سنگها باشد
که بر قیام عجز کرده دیده لیکن در بنصورت خصوصیت ابقای اثر به حضرت ابراهیم علیه السلام
باقی نماندی پس محل ذکر خصوصیت حضرت ابراهیم با بقا اثر محل احتیاج بیان این عجز
شد و چون مفسرین این سجده را در محل احتیاج بیان ذکر نمودند معلوم شد که وقوع این
سجده نزد ایشان ثابت نیست با جمله زبده المحدثین از تفاسیر همان فهمیده اند که فرمود
ابن الفرسول است نه خصوصیت خاص غرض قطع نظر از ابقای اثر مگر محتمل است که
در عبارات تفسیر پیشاپوری و کبیر و مدارک لفظ خاصه متعلق بجمع آیات باشد و خصوصیت
آیت اخیر از دون سایر آیات الانبیاء مفهوم است و این عبارت در تفسیر پیشاپوری
نیز موجود و تفسیر حسینی و جواهر که مفهوم این عبارت یافته نمیشود شاید در بعضی اختلاف نسخ
باشد که در آن نسخ که زبده المحققین از آن ناقل این مضمون موجود باشد ورنه چه حاجت
جواهر حسینی و جواهر و سواد کبیر و مدارک و تفسیر پیشاپوری و بیضاوی در بسیاری از

تفسیر این مضمون موجود است - و ممکن است کبره اشتراط تحدی در معجزه غرض قدم
 معجزه نامیده نشود و قرآن معجزه است و بدون هر معجزه که برای دیگر انبیاء عطا شده برای کسی
 مسلم شاید که کثرت باشد و اعطای همان معجزه که اعطای آن دیگر انبیاء شده چیزی دیگر است
 و اعطای مثل آن چیزی دیگر بهر حال عبارات مستند مفید مدعای ابن الفرسول نیست
 و هر یک را محلی غیر مفید مرقوم او توان شد و باینجه این نصوص شایع نیست که حجت باشد
 و بیوتی در قفا و امی خود که عبارتش می آید این را به اصل دست گرفته و جای مناسبی زخم
 ابن الفرسول موجود است - در تفسیر نیش پوری مرقوم است و اما قواعد و رفع بعضی
 درجات (فقیل ان المراد بیان ان الرسل مراد بهم متفاوتة فاختار ابراهیم علیه السلام و اعطی
 داود الملك و البقرة و سحر سليمان النجم و الاليس و الطير و الریح و خصص يحيى بالقفة
 و الطهارة و عازم الحاجة الى السوان و خص محمد صلعم بالبقعة و يكونه حاكم البدين الى سائر
 خصائصه - هذا و احملنا الدرجات على المناصب و المراتب و اما اذا حملنا على المعجزات
 فحقه ايضا وجه - و ذلك ان كل واحد من الانبياء ادلى نوعا اخر من المعجزة لانهما براهین
 موسی علیه السلام من قلب العصا حية - و من اليد البيضاء - و خلق البحر - كانت
 شبهة بما عليه اهل زمانه من السحر و معجزات عيسى - من ابرار الائمة - و الابرار
 يناسب الطب لان ذلك غالب على قومه و معجزة محمد صلعم و هي القرآن ايضا يناسب ما عليه
 الناس و قد فذ من الفصاحة و البلاغة و بالجملة فالمعجزات متفاوتة بالظن و الكثرة و بالانفراد
 و عدم البقاء و بالقوة و عدم القوة انتهى - و در تفسیر اینست که می فرمایند تا باینکه ما را
 الاولون ما است قبلهم من قرية اهلكنا اثمهم يومنون - صاحب مدارک بذیل کما ارسل
 الاولون نوشته - کما ارسل من قبله باليد البيضاء و العصا و ابرار الائمة و احوال المومنین
 - و بذیل اثمهم يومنون نوشته و المعنى ان اهل القرية المهلكة اقترعوا على اتيانهم الامانة
 و عهدوا انهم يومنون عند علمها جازتهم فكلوا و خالفوا فاهلكهم الله فلو اعطينا مولا اقترعوا ان يهلكوا
 الف - و ايضا و هي نوشته ای کما ارسل به الاولون مثل اليد البيضاء و العصا و ابرار
 الائمة و احوال المومنین - و نیز بیضاوی نوشته و فيه تنبيه على ان عدم الاتيان بالقرية
 لما نزل عليهم اذ لو اتوا به لم يومنوا و استوجبوا عذاب الاستيقاض لمن قبلهم - و نیز
 و بيضاوی مرقوم است - و يقول الذين كفروا لو لا انزل عليه آية من ربه

لعدم اعتقادهم بالآیات المشرقة عليهم واقتراحهم ما دلت موسى عليه (انما انت منذر)
 مرسل لا تذاكر غيرك من الرسل وما عليك الا اتيان بما يصح به نبوتك من جنس المعجزات
 لا بما يقتضيه عليك (وكل قوم نادى مني فخصو من معجزات من جنس ما هو الغالب عليهم
 بهداهم الى الحق ويدعوهم الى الصواب او قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يهدي
 الا من يشاء هدايته بما ينزل من الآيات ثم ارفد ذلك بادل على كمال علمه وقدرته و
 شمول قضاؤه وقدره تنبها على انه قادر على انزال ما اقتضوه وانما ينزل على بيان
 اقتراحهم للعباد دون الاسترشاد وانه قادر على هدايتهم وانما لم يهدهم بسبق قضاؤه
 بالالف - ونيز در تفسيره ايضا وي مرقوم است - واما عيسى بن مريم العليين وابدناه
 بروح القدس) خصمه بالمتبعين لا فرط اليهود والنصارى في حقيرة وفضيلة وجل
 معجزاته بسبب لفضله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجيبها غيره - واگر چه
 سيوطي وسخاوي وخجاي وانشال او در پی تصحيح روايت ردشمس براي حضرت علي
 رضه كرده اند ليكن بسياري از محدثين تصحيح آن نموده اند وروايتي را كه در آن خاصه
 بودن ردشمس براي حضرت يوشع عليه السلام مذکور منجمله دلائل عدم صحت روايت
 مذكوره شمرده اند - امام احمد گفته كه لا اصل له - ويز قال گفته انه مضطرب منكره
 القوائد المجموعه - وابن جوزي گفته كه موضوع است ابن تيميه گفته كه كذب موضوع واهتمير
 است راي ذهبي - در مقاصد سخاوي مذکور است - ردشمس على رضا قال
 احمد لا اصل له وبقية ابن الجوزي - وخجاي در شرح شفاي قاضي عياض مسمي به
 المباحض آورده - وفي رواية زوائد مضطربة وفي رواية رجاله شتهون بالكذب
 والوضع كاحمد بن داود قال الدارقطني وابن حبان انه كذاب متروك الحديث ضعيف
 وعمار بن مظهر متروك اليقظه ذكره الذهبي في الميزان وذكر كلام النباس فيه وانه روى
 حديث ردشمس وتعليقه ياروي عن اسير بن زهره قال لم ترد الشمس الا على يوشع بن
 نون - وفي طريقه الشافعي فضيل بن مزروق وقد ضعفه يحيى وقال ابن حبان انه يروي
 الله ضوعات وهذا الحديث باطل قال ابن الجوزي ولا يثبت به الا ابن عقده فانه يروي
 الحديث بشايب الصحابة وقد رواه ابن مردويه من حديث داود بن ابراهيم عن
 اسير بن زهره قال نام رسول الله في حجر علي ولم يكن اى على صلى العصر حتى غربت الشمس

قد ذكر نحوه وادو ضعيف ضعيفه - و شيخ الاسلام ابن تيمية در منهاج السنة نوشته
 و حديث رد الشمس له ابي علي قد ذكره طائفة كافي في هذا الطحاوي والفاشي عياض وغيرهما
 وعدا ذلك من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المحققون من اهل المعرفة بالحديث يعلمون ان هذا
 الحديث كذب موضوع وذوي تاليف بعد ذكر حديث رد شمس نوشته و اعترض على
 بما صح عن ابهر يريه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس لم تجس الا يوشع بن نون رايان سار
 بيت المقدس - وقال شيبه انما نفي عليه السلام وقوفها وحديثنا فيه الطلوع بعد غيب
 فلا تضاد بينهما - قلت لورث علي لكان رد ما يوم اخذ في النبي صلى الله عليه وسلم اولي فانه خزن
 وتالم ودعا علي المشركين لذلك ثم نقول لورث علي كان يحج ودعا النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لما
 غابت خراج وقت العصر و دخل وقت المغرب و افطر الصائمون و صلى المسلمون المغرب
 غلورث الشمس المزمع تحيط الالة في صومها وصلاتها ولم يكن في رد فائدة علي اذ هو عا
 لا ابي العصر اداء - ثم هذه الحادثة العظيمة لو وقعت لاشتهرت و توفرت الدواعي
 علي نقلها اذ هي في تحقق العادة جارية مجرى طوفان نوح و الفساق القمر - ونيز ذهبي
 در میزان در ترجمه عاربن مكره راوي حديث رد شمس است از فضيل بن مرزوق و
 از روى احمد بن درود آورده قال ابن جبان كان يسرق الحديث - وقال العقيلي
 بحدث عن الثقات بالنكير - وقال ابو حاتم الرازي عاربن مكره كان يكذب قال
 ابن عدي احاديثه باطل وقال الدارقطني ضعيف - و در ترجمه فضيل بن مرزوق آورده
 قال النساى ضعيف وكذا اضعفه عثمان بن سعيد قلت وكان معروفا بالشيوخ من غير
 وايضا فيه وقال ابو عبد الله الحاكم فضيل بن مرزوق ليس من شرطهم عيب علي سلم
 اخراجه في الصحيح - وقال ابن جبان مكره حديث جدا كان ممن عظمى علي الثقات يروى
 عن علية الموضوعات - قلت عطه اضعف منه وقال ابن عدي ادا وافق الثقات
 ينجيه و روى عن احمد بن ابى حنيفة ضعيف - و در ترجمه ابن عقده نوشته قال البرقي
 قلت الدارقطني ابي شيبه الكوفي نك من ابن عقده قال الاكثرا بالنكير - و روى
 عن الحسن بن علي بن فضال قال كان رجلا سوا بشير الى الرقص - و قرأت بخط يوسف
 عن الحسن بن علي بن فضال قال لم يكن في الدين بالقوي و كذب
 وقال ابن عمر بن عبوتيه كان ابن عقده

یحیی بن شهاب الصمغیة او قال شهاب السیوطی فی کتاب حدیثه - و قال ابن عدی
 سمعت ابا بکر بن غالب یقول ابن عقیلة لا یترک بالحدیث لانه کان یحمل شیوخا بالکوفة علی
 الکذب فیسوی لهم نسخا و یامرهم ان یروها ثم یردوها عنهم - و در ترجمه داود بن فراس آورده
 و هو ضعیف قال یحیی القطان کان شیخه یضعف داود بن فراسهم - و قال ابویوسف
 تغیر چین کبر و هو لضعف و فی تطیب در کتاب الخوم بعد ذکر حدیث حسن بن مسهر بر داود عمر
 گفته و حسن الشمس علی داود لیس بصحیح و قد صح عنه صلعم ان الشمس لم یحس علی احد الا علی
 یوشع بن نون لیلی ساری بیت المقدس - و مولانا که او طایفی ذکر این مجز و در جواب
 لدنیة نموده موافق است به اکثر نسخ مواهب چنانچه مختار رزقانی در شرح مواهب همین نسخه
 است حیث قال الرزقانی و یقع فی بعض النسخ سنه زائدة و هی - و منها ان کان اذ اشقی
 فی الصلوة غاضت قدماه فیه و اشرت فیه کما یروى مشهور قدما و حدیثا علی الاستی - و لفظ به
 الشراذف فی سقوطهم و البلیغ فی منسورهم - و اکثره الحافظ السیوطی و قال لم اقف له علی اصل
 و لا سند و لا راایت من خرج فی شیء من کتاب الحدیث - و کذا اکثره غیره و حاول المصنف
 خلافة - و نیز رزقانی بعد ذکر چند مطالب به ذیل زیادت بعض و شرح سیرک گفته -
 هذا اخر ما فی بعض النسخ و اکثره سقوط و لعله اولی - و در لفظ کان اقوال مختلف است
 نزد بعض مفید استمرار و اکثریت است چنانچه مولانا از مفردات امام راغب و مواهب
 لطیفه شرح سند بحیثیه و حاشیه حموی نقل کرده اند - و نزد دیگران مفید استمرار
 و اکثریت بنود فاسی شیخ این دیگر است لیکن در لفظ اذ اجمع نزد خویش و اجماع بین
 عموم است چنانچه مولانا تصحیح ابن عصفور از اتقان نقل فرموده اند - و در نور الاوردیه آورده
 است و اذ اوستی یدلان علی عموم الزمان و کایسه در محل نزاع و لیل عموم آنچه صاحب
 تحفه فقیر آورده قال المحلی قال بالجلال و لا وطی علی صحرا الا و اشرقیه - و آنچه فریدالدین
 از نظم الدرر و المرجان آورده لا وطی علی صحرة الا و اشرقیه - و آنچه کریم الله از جامع المعجزین
 آورده ناشی علی صحرا الا کما یستدل به فی غیر موضع و قائل عدم دلالت لفظ کان بر سترار گفته ان لفظه
 کان لا یلزم منها الدوام و لا التکرار و انما هی فعل ماض تدرک علی و قوله مرة فان دل
 دلیل علی التکرار عمل به و الا فلا تصحیه و ضمها کذا فی شرح المسلم للنووی عبارت فیا و ا
 سیوطی که متعلق این مجز است اینست - سکه فی ما یجوز علی السنة العامة و فی

عبارت شریک مواهب رزقانی در حدیث عام

عبارت شریک مواهب رزقانی در حدیث عام

الحديث النبوي ان النبي صلى الله عليه وسلم لان له الصخرة واثرته قدمه فيه وان كان اذا مشى على السرايا
 لا توشق قدمه فيه بل له اصل في كتب الحديث اولا - ويل اذا ورد فيه مشى على خصره
 صحيح هو اضعيف - ويل ما ذكره الحافظ شمس بن ناصر الدين الدمشقي في معراج الذي الف
 مسجدا ونظير - ثم توجهوا نحو صخرة بيت المقدس وعلموا - فصعد من جهة الشرق اعلاها +
 فاضطربت تحت قدم نبينا ولا ننت + فامسكتها الملائكة لما تحركت ما لت + لهذا اليع
 اصل في كتب الحديث صحيح اضعيف اولا - ويل هذا الاثر الموجود والان بصخرة بيت
 المقدس المعروف هناك بقدم النبي صلى الله عليه وسلم اولا - ويل ورد في كتب الحديث ان سيدنا
 ابراهيم علي نبينا وعليه افضل الصلوة والسلام اشر قدماه في الحجر الذي كان النبي عليه السلام
 الذي هو الان بالمسجد الحرام بالمكان المعروف بمقام ابراهيم علي بن يحيى اضعيف اويس
 له اصل - ويل ما قاله بعضهم انه لم يعط النبي صخرة الا قد حصل لبنينا صلعم مثلها اولا من
 ائمة صحيح ذاك اولاد من هو قال ذاك - ويل صح ان النبي صلعم لما جاء الى بيت ابي بكر
 الصديق بكته ووقف ينتظره الزرق منكبه ومرفقه بالحائط ففاض المرفق اويس لذلك
 اصل - ويل ما ذكره السعدي والطبري في انفس بريهما ان النبي صلعم لما خضر اخذ في ذلك
 الصخرة وعجزت الصحابة عن كسر انزل صلعم الى اخذ في ضربها ثلاث ضربات و
 انها لانت ولقيت صحيح ذاك اضعيف اويس له اصل معتد - ويل اذا ثبت ان
 الصخر لان له صلعم واثرته قدمه فيه يكون محجة له صلعم اولا انتهى - الجواب اما حديث
 الصخرة التي ظهرت في اخذ في وعجز الصحابة عن كسر ا و ضربها ثلاث ضربات فكلها
 فانه صحيح ورد من طرق بالفاظ متعددة - فاخرجه البيهقي واليعيم معاني دلائل النبوة من
 حديث عمر بن عوف الزني - ومن حديث سلمان الفارسي - ومن حديث البراء
 بن عازب - واصله في صحيح من حديث جابر قال انا يوم اخذ في تخفر ففرضت كثرته
 شديد فجا روا الى النبي صلعم فقالوا ان هذه كثرته عرضت في اخذ في فاخذها بعول فضرب فصارت
 لثيابا بل - وانا قوله بل ورد في كتب الحديث ان سيدنا ابراهيم علي نبينا وعليه افضل الصلوة
 والسلام اشر قدماه في الحجر الذي كان النبي عليه السلام وهو المقام - فنعم ورد ذلك خروجه
 الزرقي في تاريخه كثرته من طريق الى سيدنا الخضر عن عبد الله بن سلام رضي الله عنهما
 هو قوا عليه سيدنا صحيح واخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن قتادة واخرجه اليعيم عن عكرمة

و بقیه ما ذکر فی الاسلیم لم افق له علی اصل ولا سند ولا راایت من خرج فی سنی من
 کتب الحدیث انتہی - و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحکیم در صراط المستقیم نوشته -
 ومن هذا الباب ايضا موضع يقال ان فيها اثر قدم النبي صلى الله عليه وآله ولفظها هي بها مقام
 ابراهيم الذي يمكنه كما يقول الجبال في الصخرة التي بيت المقدس ان فيها اثر من طي
 النبي صلى الله عليه وآله ولفظها ان بعض الجبال يزعم انها من وطئ الرب سبحانه ولفظها غير عمود ان
 و كتاب الاثر موضع القدم وفي مسجد قبلي دمشق سيماسي القدم به ايضا اثر يقال ان ذلك
 اثر قدم موسى عم دنا باطل لا اصل له ولم يقدم موسى عم دمشق ولا ما حوله - باقی کشف حقیقت
 حقیقه اشتباه از جوالبش که تذکره مولانا کاشانی نوشته اند توان شدی حاصل کشیری بنفس خود
 مقصدی رفع شبهاتیک بر نشر است گردیده مطالعه ان باید کرد قوله ص ۱۰ - ادل منی
 حاجت و زیادت بر ان دریافت باید نمود انرا قولی ایقاد محتاج الیه ایقاد بمقدار
 دفع خلالت است در وقت نماز و زائد بر ان زائد از حاجت - در اشتباه مرقوم است
 و لیکن کتب تکلیف و طهینه و فرشت و ایقاده - حموی در حاشیه اشتباه نوشته -
 قوله و فرشته و ایقاده ای وقت الصلوة لقد زاید فی الطهینه - و در ایقاد و اضرات فوق
 از حاجت چنانکه الآن در مسجد نبوی است اسراف است و تشبه به یهود و اسراف تشبه
 به کفار حرام و مکروه - و جواز ترین کعبه و غیره اگر فرض کرده آید جواز ترین بقدر کفایت باشد
 و در ترین کعبه به ستر که از اجماع و تقریر صحابه و حضرت عمر و غیره ثابت است کلام نیست
 و تجویز ستر حیطان بیوت به جریر به قیاس بر ان منظوریه است - و ایقاد نیز از چرخ
 در ضایقت لا ریب داخل اسراف بود گو مردیکه قائل اسراف بود بر اطفال و آن قادر
 نگردیده پس ذکر حکایت ابو علی رودباری چه مفید - احکام شرعیة از پنجاه حکایات ثابت
 نتوان شد - و آنچه از تایید سبهمودی آورده در ان خیانت کرده که سبهمودی
 خود این روایت را قبول نداشته تفصیلش آنکه حال کافور و فی اشیا می خد برای
 نماید کلام سبکی آورده سبهمودی هر چند را از ان اشیا ذکر نموده در ان کلام
 کرده چنانچه این روایت نیز از ان اشیا است و بعد ذکر سبهمودی اشیا نوشته - و من
 تامل سیره النبی و احواله لم یحفظ علیه ان کل ذلک لم یحیی فی حياته هذا اعتقاد و الله اعلم
 و سبهمودی زین قبل درین فصل خاص عشرین نوشته - و قد حکم السیکی فی کلامه فادل

عادت کلام
در سبهمودی

روایتی از سبهمودی از حاجت

الکتاب علیها و القادری علی حوالی الحجة الشریفة و الفی فی ذلک کما یاساه منزل السلیمة علی
 علی قبادیل السلیمة و بعد ازین آورده نم نقل سبکی عن الراعی انه قال لا یجوز تخلیف
 الکلیة بالذهب و الفضة و تعلیق قبادیلها و ان فیها و یمن و یمن فی الحادی و غیره احدیها
 الجواز لعلها فی المصحف و کما یجوز سبکی الکلیة بالذیابج و اظهر بها المنع اذ لم یقل و کما
 عن فعل السلف بعد ازین کلام سبکی بر کلام را فیه نقل نموده آورده - قال ابی سبکی
 درایت الحانیدة قالوا یجوز بها المنع و جعلوا من الاوائی او مصیبة علیها - و بعد نقل کلام
 سبکی بر قول جنایه و اتمام کلام سبکی در رد او نوشته - قلت و قد تعجبت من جملة و جعل
 قابل للمناقشة و لیس ذلک من غرضنا غیر ما نقول سبکی الکلیة بالذیابج قام علیه الاجماع
 و اما الخلیفة بما ذکر فلم ینبت عنین یجوز لعلها و ترک عنین من عند العزیز یحتمل اعداد الیس بذا
 محل بیانها - و قد نقل الشيخ الموفق الاجماع علی تحریم استعمال او ای الذیابج و القادری
 من الاوائی بلا شک و استعمال کاشیة بحسبه فاستعمالها ان یصیب الزیت فیها فلیتیم
 للزیت و قد سلم تحریم اتخاذ الاله منها یضاه و حدیث ابو یوسف مجرور وایت قرطبی است
 و تفسیر قطع نظر ازینکه مجرور وایت او تا آنکه حال و سائل ذکر در بیان قرطبی و سعید را و
 است معلوم نگردد و از معتدین اهل حدیث روایت آن بافته نشود لائق اعتماد و نتوان
 شد سعید بن زبان و زبان بن فاکد - و فاکد بن زیاد سه را وی آن بموجب روایت
 او ضعیف است - و تهمی در میزان در ترجمه سعید بعد ذکر حدیث نعم الطعام الزبیب نوشته
 قال الارزوی متروک - و ساقی ابن حبان که بر افعال ما ادر می البلیة ممن هم
 منته اومن ابیه او من جده - و در ترجمه زبان نوشته ضعف ابن سعید و قال
 احمد احادیثه بنا کبر - و حافظ ابن حجر در لسان المیزان در ترجمه فاکد نوشته آورده
 ابن حبان سنن الضعفاء و حدیث نعم الطعام الزبیب یشد الغصب
 الحدیث و قال ما ادر من البلیة ممن هم من سعید او من ابیه او جده
 بشرح قول ابن عباس استخر فیهما کما زحرفت الیهود و النصاری
 شیخ علی قاری در مرقا ت شرح مشکوٰۃ نوشته - و بعد از بدعت
 لم یضاه مسلم و فیه موافقة لابل الکتاب - و شوکانی در بیل الاوطار نوشته
 ان زخوة الزیتة قال فی استخر فیهما کما زحرفت الیهود و النصاری و انهم

کتب
 در
 تاریخ
 اسلام

تصيرون الى مثل حالهم وسببهم امرهم الى الزيادة بالساجد والمباينة تشييداً أو غير منها
 قال الوالد اذا اذ عليتم مضاجعكم وزوقتم ساجدكم فالدار عليكم - قال ابن رسلان وهذا
 الحديث فيه معجزة ظاهرة لاخباره صلحهم عما يقع بعده فان تزويق الساجد والمباينة كثير من
 الملوك والامراء في هذا الزمان بالقاهرة - والثام - وبيت المقدس - باحدتهم
 اسوال الناس ظلموا وعمازهم بها المدارس على شكل بديع نسال الله تعالى السلامة
 والعافية امهي - واحد يت يدل على ان تشييد الساجد بدعة - وقد روى عن ابى حنيفة
 الترجيص في ذلك - وروى عن ابي طالب انه لا كراثة في تزوين المحراب -
 وقال المنصور بالله انه يجوز في جميع المسجدين - وقال البدر بن النير لما تشييد الناس
 بيوتهم وزحفوا ما نسب ان يصنع ذلك بالساجد صونا لها عن الاستهانة - وعقبها
 بان المنيح الخان على احدث لا يتابع السلف في ترك الزينة فهو كما قال - وان كان
 تخشع شغل بال المسلي بالخرقة فلا - لبقاء العاية - ومن جملة ما عول عليه المجوزون
 للتزوين بان السلف لم يحصل منهم الا انكار على من فعل ذلك - وبانه بدعة مستحسنة
 وبانه مرغوب الى المسجد وبانه لا يعمل من رخط من التوفيق عليها لا سيما مع مقابلتها للا
 حاديت الدالة على ان التزوين ليس من رسول الله صلى الله عليه وسلم - وانه نوع من المباينة المحرمة
 وانه من علامات الساعة كما روى عن علي رضي الله عنه من صنع اليهود والنصارى
 وقد كان صلحهم يحجب مخالفتهم ويرشد اليها عموماً وخصوصاً ودعوى ترك انكار السلف منتهى
 لان التزوين بدعة جدتها الى الدل من غير فرق لابل العالم بفضل امره قوا من البدع ما لا ياتي عليه احص
 ولا يكره احد وسكت العلماء عنهم لثبته لا في بل قام في وجه باطلهم جماعة من علماء والاشرة ووجه
 اظهرهم بشي ذلك عليهم - ودعوى انه بدعة مستحسنة باطلة وقد عرفنا وجه بطلانها في شرح حديث
 من عمل عملنا ليس عليه امرنا فهو رد في باب الصلوة في ثواب تحرير والقصص
 ودعوى انه مرغوب الى المسجد فاسدة لان كونها داعية الى المسجد ومغربة اليه لا يكون
 الا لمن كان غرضه وغاية قصده النظر الى تلك النقوش والخرقة فاما من كان غرضه
 قصد الساجد لعبادة الله لا لكون عبادته على الحقيقة الامع الخشوع والاكاشح جسمه لادرج
 فليست الاشارة له عن ذلك كما فعله صلحهم في الاستجابة التي بعث بها اليهم - وكما تقدم من
 تركه للمستور التي فيها نقوش وكما سيأتي في تنزيه قبلة المصلي عما ينبغي له تقديم البدع والمحرمة

التي يجدونها المذكور توقع اهل العلم في المسالك الصيقة فتتأكدون لذلك من الحجج الواثقة -
 وآمن الحاج - و قد دخل نوشته (ولا يزال) في السند الختم من ان ادخل في الفصل في اول
 الشهر لانه لم يكن من فعل من مضى بخلاف ما احده بعض الناس اليوم من زيادة و قد
 القوا بل الكثيرة الخارجة من حد الشرع لما فيها من اضافة المال والسرور والخيال او
 وسيا اذ الصافات الى ذلك بالفعالة بعضهم من وقود الشمع وما يترك فيه فان كان فيه شيء
 من الفضة او الذهب فاستعماله محرم لعدم الضرورة اليه وان كان بغيره فهو اضافة مال
 وسرور و خيال - وشيخ الاسلام و در صراط مستقيم نوشته و اما ما يفعل في هذه الامور
 مما جسيه عنده في الشرع و هذا لا يحتاج الى ذكره لان ذلك لا يحتاج ان يدخل في
 هذا الباب مثل رفع الصوت في المسجد واحاطا الرجال والنساء و كثرة اتيان المصليين
 زيادة على الحاجة او ايداء المسلمين بقول او فعل فان قدر هذا الظاهر لم قوله من قبل سابقا
 از معتدلين صاحب رساله به كرات و مرات گذشته اخذ قول به كرات و مرات ثابت
 كرده شر كه در امور دينيه سيما و عبادات عدم نقل دليل كراهت است و استحسان استحباب
 بعض امور كه بظاهر منقول نيست از صحابه كرام وائمة عظام بوجه وجود دليلي است بر آن
 و آنچه بر استحسان و استحباب دليلي از دلائل شرعية دال است اگر چه از فعل شارع و قول
 و تقرير او صراحة منقول نيست ليكن در حكم منقول است كه حجيت آن دليل از قول شارع
 ثابت است و يقين عليه باسناد آن منقول و حكم مطلق بوجوه حيث اطلاق در مقدمات
 مخصوصه عليه ما جاري نتوان شد قيود است و تخصيصات بحسب ظاهر مزاج و مصادم شرع
 شريف باشند يا نباشند و در حقيقت استحسان به تقيد و تخصيص محدث كه فاقد الدليل است
 مزاج و مصادم حكم شرع شريف است به هر محدث بحكم شرع شريف مستقيم است كل ملك
 اكله مخصوص باشد از دليلي آري حكم حرمت و كراهت بوجه استقبال بر مقدمات محدثه
 راجع باشد چنانچه بمون قيود است تخصيصات نه جانب مطلق بحيث اطلاق و اتحاد
 ضيافت در ايام مصيبت و ايام مخصوصه قطع نظر از آنكه محدث است و بدعت و دليلي
 بر استحسان آن قائم نيست عامه فقها به كراهت آن تصريح نموده اند و كسي كه اتحاد و طهارت
 براي فقر و تصدق از جانب ميت در ايام مصيبت جائز گفته مرادش اتحاد و طهارت
 بجمع مردم و تعيين روز نيست و لا نزاع فيه - في خلاصة الفتاوى - لا يباح اتحاد

ريات قوت قنادر و درج

اتحاد و طهارت بجمع مردم و تعيين روز نيست و لا نزاع فيه

الضیافة عند المصیبة ثلثة ايام لان الضیافة تتخذ عند السرور - وفي البرهان شرح مواب
 الرحان ويكره اتخاذ الضیافة من اهل الميت لانه شرع في السرور ولا في ضده وهي بدعة
 مستحقة - وفي السراجية - لا يباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ايام في المصیبة لانها ايام تأمل
 فلما يليق بها ما يكون السرور - وفي الكبير لا يباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ايام وهي ايام
 المصیبة لان الضیافة انما يتخذ للسرور - وفي خزائن الفوائد - لا يباح اتخاذ الضیافة
 عند ثلثة ايام في المصیبة - وفي المضمات قال كثير من المتأخرين من علماء شافعية الا
 جتماع عند صاحب الميت - وفي الخزائن الجلالية قال كثير من المتأخرين من علماء شافعية
 يكره الاجتماع عند صاحب الميت - وفي تهذيب المشكوة للشيخ الدبلوي ولباري
 از متأخران گفته اند كه مكروه است اجتماع بر صاحب ميت - وفي جامع الرموز ويكره
 اجتماعهم عنده للتخوة - وفي مجمع الرواية شرح النقاية ويكره اجتماعهم عنده للتخوة -
 وفي البرهان الرجائي لا باس باجلاس للتخوة ثلثة ايام في غير المسجد من غير ان يرتكبوا
 فاحشا ويمنعون المرأة ولا يعطون لهم شيئا - وفي الفوائد الرجالي سئل ابو جعفر
 الهندي والي عن زيارة الميت في اليوم الثالث كما هو المصوب في بعض البلاد
 في الناس هل هي بدعة فاجاب بانها بدعة سيئة قبيحة والناس يعتقدون انها حسنة
 ولا حسنة فيها لانهم يسمون القبول والريحان والورد في الاطباق وتلك هي بدعتها
 في الضیافة ولا ضیافة في بيت الموتى وهم في الحداد - وفي جامع الروايات مروى
 سوال كه از فضیله ابو جعفر مندا والي كه زیارت میكنند در روز سيوم چنانچه در بعضی شهرها
 در مردمان مروی است پس جواب دادند كه بدعت سيئه يعنى گناه كبيره است
 و مردمان میدانند كه فعل نيك است و مهميت اين فعلها نيك زيرا كه ایشان مهيا
 میكنند خوشبو و تنبوا و ككها و پيا لهاى اگرچه آن چیزها كه مهيا میكنند در ضیافت يعنى
 اين لوازم شادى است و در خانه ميت غم و سوگ است - وفي تهذيب الكبير
 و جمع شدن بر مقبره روز سيوم و تقسيم كردن وورد و خوشبو و قبول و ميوه و خزان
 و بر مقبره و سوختن عود و لوبان و طعام خورائیدن در ايام مخصوصه
 چنانچه بر روز ثالث و خامس و ناسع و عاشر و عشرون و در نيكه شش ماه
 تمام شود و وقتيكه يك سال تمام گردد و انهم از بدعات منكره است - وفي الرسالة

